

Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, M.A.
Dr. Maizuddin, M.Ag.

Memahami Kembali

SYARIAH, FIKIH DAN IJTIHAD

**Sebuah Upaya Menegaskan Hukum Islam
yang Moderat, Dinamis, dan Inklusif**

Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, M.A.

Dr. Maizuddin, M.Ag.

Memahami Kembali

SYARIAH, FIQH DAN IJTIHAD

Sebuah Upaya Menegaskan Hukum Islam yang
Moderat, Dinamis dan Inklusif

Turats

**MEMAHAMI KEMBALI SYARIAH, FIQH DAN IJTIHAD: SEBUAH
UPAYA MENEGASKAN HUKUM ISLAM YANG MODERAT,
DINAMIS DAN INKLUSIF**

Penulis:

Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, M.A.
Dr. Maizuddin, M.Ag.

Editor

Dedy Sumardi, M. Ag.

Edisi Pertama

Cetakan ke-1 Desember 2020

iv + 150 hlm, 14,5 cm x 20.5 cm

All Right Reserved

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang

Diterbitkan oleh:

Turats

Komp. Perumahan FE No. 4, Lrg. T. Daud Silang I, Jl. Utama Rukoh
Darussalam Banda Aceh

ISBN: 978-602-73728-7-0

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Puji syukur ke hadirat Allah SWT dan shalawat kepada Rasulullah atas selesainya buku ini, *MEMAHAMI KEMBALI SYARIAH, FIQH DAN IJTIHAD: SEBUAH UPAYA MENEGASKAN HUKUM ISLAM YANG MODERAT, DINAMIS, DAN INKLUSIF*.

Buku ini ditulis dengan tujuan untuk menyegarkan kembali tiga hal penting berkaitan dengan hukum Islam, salah disiplin ilmu keislaman yang dikenal luas. Buku ini membahas tiga tema penting dalam hukum Islam, yaitu syari'ah, fikih dan ijtihad. Ketiga tema ini merupakan kunci dalam mempresentasikan hukum Islam yang moderat, dinamis dan inklusif. Karena itu, pemahaman terhadapnya dengan baik dan jernih sangat membantu menegaskan sifat hukum Islam dimaksud. Di samping itu, buku ini juga dimaksudkan untuk menambah khazanah perspustakaan dalam bidang Hukum Islam, Dengan tambahan khazanah ini diharapkan masyarakat dapat menambah wawasan dan pemahaman yang lebih luas atas sifat hukum Islam yang moderat, dinamis dan inklusif.

Penulis mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah memberikan dorongan dan kesempatan dalam penerbitan buku ini dalam kesibukan kami sebagai Dosen dengan Tugas Tambahan (DT). Demikian juga kepada

pihak-pihak lain yang turut membantu baik secara langsung maupun tidak langsung.

Disadari bahwa buku ini tak masih banyak kekurangan-kekurangan dalam berbagai hal. Untuk itu masukan dan kritik dari pembaca terhadap buku ini sangat diharapkan untuk perbaikan ke depan.

Wassalam

ttd

Penulis

DAFTAR ISI

| | |
|---|-----|
| Kata Pengantar | iii |
| Daftar Isi | v |
| 1. Pendahuluan | 1 |
| 2. Syari'ah | 17 |
| A. Pengertian Syari'ah..... | 17 |
| B. Sumber Syari'ah | 30 |
| C. Karakteristik Syari'ah | 41 |
| D. Kebenaran Syari'ah..... | 49 |
| 3. Fikih | |
| A. Pengertian Fikih..... | 53 |
| B. Pembedaan Fikih dan Syari'ah..... | 61 |
| C. Penalaran dalam Fikih..... | 66 |
| D. Kebenaran Fikih | 94 |
| E. Keragaman dalam Fikih | 99 |
| 4. Ijtihad | |
| 1. Pengertian Ijtihad | 111 |
| 2. Ijtihad dalam Lintasan Sejarah | 122 |
| 3. Kebutuhan Ijtihad..... | 136 |
| 4. Metode Ijtihad..... | 139 |
| 5. Penutup | 155 |

Daftar Kepustakaan



SYARI'AH

A. Pengertian Syari'ah

Kata syari'ah terambil dari kata *syara'a* (شرع) yang secara bahasa bermakna jalan menuju mata air. Menurut Manna' al-Qaththan, orang-orang Arab menggunakan kata ini dalam pengertian metode yang tepat (*al-thariqah al-mustaqimah*). Hal ini disebabkan jalan ke mata air adalah jalan yang mengantarkan manusia pada keselamatan fisik. Demikian pula metode yang tepat akan mengantarkan manusia pada kebaikan dan keselamatan hidup.¹

Kata *syari'ah* (شريعة) disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak lima kali dalam berbagai derivasinya. Dalam bentuk lafaz *syari'ah* (شريعة) diungkap satu kali dalam surat al-Jatsiah ayat 18.

¹ Manna' al-Qaththan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1996), hlm. 13.

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (الجاتية: ١٨)

“Kemudian Kami jadikan engkau (Muhammad) mengikuti syariat (peraturan) dari agama itu, maka ikutilah (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti keinginan orang-orang yang tidak mengetahui” (QS. al-Jatsiah: 18)

Sedangkan dalam bentuk derivasinya diungkap dalam empat ayat lainnya: *syir'ah* (شرعة) dalam surat al-Maidah ayat 48, *syara'u* (شروعوا) dalam surat al-Syura ayat 21, *syara'a* (شرع) diungkap surat al-Syura ayat 13, dan *syurra'an* (شراعا) dalam surat al-A'raf ayat 163.

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا (المائدة: ٤٨)

Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang (QS. al-Maidah: 48)

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا
تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (الشورى: ١٣)

Diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa

yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya (QS. al-Syura: 13).

أَمْ هُمْ شُرَكَوَا شَرَعُوا هُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللّٰهُ وَلَوْ لَا
كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
(الشورى: ٢١)

Apakah mereka mempunyai sesembahan selain Allah yang menetapkan aturan agama bagi mereka yang tidak diizinkan (diridai) Allah? Dan sekiranya tidak ada ketetapan yang menunda (hukuman dari Allah) tentulah hukuman di antara mereka telah dilaksanakan. Dan sungguh, orang-orang zalim itu akan mendapat azab yang sangat pedih (QS. al-Syura: 21).

وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ
لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبَلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (الاعراف:
١٦٣)

Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, (yaitu) ketika datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka

terapung-apung di permukaan air, padahal pada hari-hari yang bukan Sabat ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka disebabkan mereka berlaku fasik (QS. al-A'raf ayat: 163)

Dalam hadis juga terdapat penggunaan kata *syara'a*, misalnya hadis riwayat Muslim, Abu Dawud.²

فَإِنَّ اللَّهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُنْنَ الْهُدَى (رواه
امسلم، أبو داود والنسائي)

Sesungguhnya Allah telah mensyari'atkan kepada nabi kalian sunnah-sunnah petunjuk (HR. Muslim, Abu Daud dan Nasa'i).

Dari kutipan kata *syariah* dalam al-Qur'an dan Hadis, dapat dipahami bahwa makna *syari'ah* mengacu kepada aturan-aturan yang ditetapkan Allah kepada hambanya. Diketahui bahwa aturan-aturan yang ditetapkan Allah kepada hambanya sangat luas meliputi berbagai bidang, maka syariat harus dipahami dalam arti yang sangat luas, tidak hanya mengenai hukum tetapi bidang-bidang lain yang ditetapkan Allah, termasuk dalam pengertian ini, maka *syariah* memiliki jangkauan luas.

²Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, (al-Qahirah: Muassasah al-Qurthubah), Juz I, hlm. 414.

Penggunaan kata *syari'ah* di masa awal Islam juga mengacu kepada makna aturan Allah yang ditetapkan kepada manusia dalam segala bidang. Dikabarkan bahwa ada seorang Arab Badui menemui Rasulullah dengan rambut acak-acakan, ia berkata; "ya Rasulullah, beritahukanlah kepadaku shalat apakah yang Allah wajibkan atasku?" Nabi menjawab, "Shalat lima waktu, kecuali jika engkau mau mengerjakan yang sunnah." Si Arab Badui bertanya lagi: 'Beritahukanlah kepadaku puasa apakah yang Allah wajibkan bagiku?' Nabi menjawab, "Puasa bulan Ramadan, kecuali jika kamu ingin melaksanakan yang sunnah." Si Arab Badui bertanya; 'Beritahukanlah kepadaku, zakat apakah yang Allah wajibkan atasku?' maka Rasulullah memberitahukan kepadanya syariat-syariat Islam, dan Arab Badui tersebut mengatakan; 'Demi Dzat yang memuliakanmu, saya tidak akan melakukan yang sunnah, namun juga tak akan mengurangi sedikitpun yang telah Allah fardhukan atas diriku.' Maka Rasulullah bersabda, "Dia beruntung jika ia jujur atau dengan redaksi -ia masuk surga jika jujur."³

Dalam riwayat lain juga dinyatakan, dua orang Arab dusun datang menemui Nabi. Lalu salah seorang dari mereka bertanya, "Siapakah laki-laki yang paling baik wahai Muhammad?" Nabi menjawab, "Orang yang panjang umurnya dan baik amalnya." Kemudian laki-laki yang satunya lagi

³ Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibnu Kathir li al-Tiba'ah wa al-Tauzi', 2002), hlm. 1722.

berkata, "Kami telah banyak mendapatkan banyak pengajaran tentang syariat Islam, maka ajarkanlah kepada kami satu pintu yang menghimpun seluruh kebaikan yang bisa kami jadikan pedoman." Beliau bersabda, "Hendaknya lisanmu selalu basah dengan zikir kepada Allah."⁴

Pengertian syariat Islam yang mencakup seluruh bidang keagamaan dan mengacu kepada sesuatu yang diungkapkan oleh al-Qur'an dan Hadis memiliki kemiripan dengan istilah *din* (agama). Seperti kata syariat yang biasa dirangkai menjadi *syariat al-Islam*, kata ini pun demikian sehingga menjadi *din al-Islam*. Secara bahasa kata *din* berasal dari kata دينا - دين - دان bermakna tanggungan, hutang, dan keharusan penegakan hukum.

Dalam al-Qur'an kata *din* sangat banyak disebut, tidak kurang dari 92 kali. Dalam ayat Makkiyah disebut sebanyak 42 kali dan dalam surat Madaniyah sebanyak 45 kali. Sebagai contoh dikutip beberapa ayat yang menyebut kata al-din.

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا (المائدة: ٣)

Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. (QS. Maidah: 3).

⁴Ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz IV, hlm. 188.

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ أَحْكُمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ
 ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
 (يوسف: ٤٠)

Apa yang kamu sembah selain Dia, hanyalah nama-nama yang kamu buat-buat baik oleh kamu sendiri maupun oleh nenek moyangmu. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang hal (nama-nama) itu. Keputusan itu hanyalah milik Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui . (QS. Yusuf: 40).

أَفَعَيِّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (المائدة: ٨٣)

Maka mengapa mereka mencari agama yang lain selain agama Allah, padahal apa yang di langit dan di bumi berserah diri kepada-Nya, (baik) dengan suka maupun terpaksa, dan hanya kepada-Nya mereka dikembalikan? (QS. al-Maidah: 83).

Kata *din* yang dirumuskan secara definitif dapat dilihat sebagai berikut:

وَضَعُ إِلهِي سَائِقٌ لِدَوِي الْعُقُولِ بِاخْتِيَارِهِمُ الْمَحْمُودِ إِلَى الْخَيْرِ
بِاطْنَا وَظَاهِرَا

Suatu aturan yang ditetapkan Tuhan yang mendorong orang yang memiliki akal dengan kemauan yang terpuji untuk mencapai suatu kebaikan, baik lahir maupun batin.⁵

وَضَعُ إِلهِي سَائِقٌ لِدَوِي الْعُقُولِ بِاخْتِيَارِهِمُ الْمَحْمُودِ إِلَى الْخَيْرِ
بِالذَّاتِ⁶

Suatu peraturan Tuhan yang mendorong jiwa seseorang yang mempunyai akal untuk mempertahankan aturan itu dengan kehendaknya sendiri untuk mencapai kebaikan.

Dalam *Shorter Encyclopedia of Islam* disebutkan makna *al-din*, yaitu:

Theologically, *din* is defined as a devine institution (wadh' Ilahi) which guide rational beings, by the

⁵Muhammad Thahir ibn 'Asyur, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, (Tunis: Dar al-Sahnun li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997), Juz III, hlm. 189.

⁶Abd al-Rauf Al-Manawi, *Al-Tafiq 'ala Muhimmat Al-Ta'arif*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1440 H), hlm. 344.

choosing it, to salvation here and hereafter, and which cover both article of bilief and action.⁷

(Secara teologis, *al-din* diberi definisi sebagai peraturan Tuhan yang membimbing orang berakal, dengan jalan memilihnya, untuk mendapatkan keselamatan di dunia dan akhirat, dan yang mencakup didalamnya unsur-unsur keimanan dan amal perbuatan).

Dari definisi di atas dapat dilihat bahwa kata *din* memiliki kemiripan pengertian dengan kata *syariat*. Bila kata *syariat* dipahami sebagai aturan Allah yang ditetapkan kepada manusia, maka demikian juga kata *din* secara definitif dimaknai dengan peraturan Tuhan kepada manusia. Baik *syariah* dan *din*, memiliki tujuan yang sama, yaitu untuk mencapai kebaikan manusia dalam hidup, baik keselamatan diri maupun keselamatan harta kekayaan.

Kata lain yang mirip dengan kata *syariah* dan *din* adalah kata *millah*, secara bahasa bermakna mengimlakkan yakni membaca kepada orang lain supaya orang tersebut menulisnya.⁸ Itu sebabnya, kata *millah* dalam al-Qur'an selalu dikaitkan dengan seorang Nabi, seperti *millati* Ibrahim atau dikaitkan dengan suatu *dhamir* (kata ganti) seperti *millatahum*, *millatina* dan lain-lain.

⁷ H.A.R. Gibb & J.H. Kremers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1974), hlm. 78.

⁸ Al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, (T.t.p.: Maktabah Nazar al-Mustafa, t.t), hlm. 471.

Dalam al-Qur'an, kata *millah* disebut sebanyak 14 kali. Lokus penyebutan adalah al-Baqarah: 120, 130 dan 135, Ali Imran: 95, al-Nisa': 125, al-An'am: 161; al-A'raf: 88 dan 89; Yusuf: 38; Ibrahim: 13; al-Nahl: 123, al-Kahfi: 20; al-Haj: 78; Shad: 7. Dari 14 kali kata *millah* disebut al-Qur'an, 8 kali di antaranya berkaitan dengan Ibrahim. Sedangkan sisanya kata *millah* dikaitkan dengan *dhamir*: *millatina*, *millatahum* dan *millatihim*, *millatakum*. Berikut dikutip beberapa ayat yang mengungkapkan kata *millah* dalam al-Qur'an.

قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ
 حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (الانعام: ١٦١)

Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya Tuhanku telah memberiku petunjuk ke jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus. Dia (Ibrahim) tidak termasuk orang-orang musyrik. (QS. al-An'am: 161)

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ
 وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْلَوْ
 كُنَّا كَارِهِينَ (الأعراف: ٨٨)

Pemuka-pemuka yang menyombongkan diri dari kaum Syuaib berkata, "Wahai Syuaib! Pasti kami usir engkau bersama orang-orang yang beriman dari negeri kami, kecuali engkau kembali kepada agama

kami.”Syuaib berkata, “Apakah (kamu akan mengusir kami), kendatipun kami tidak suka? (QS. al-A’raf: 88.)

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ
إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (البقرة:

(۱۲۰

Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepadamu (Muhammad) sebelum engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, “Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya).” Dan jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak akan ada bagimu pelindung dan penolong dari Allah (QS. al-Baqarah: 88)

Dari beberapa ayat di atas, terlihat bahwa kata *millah* digunakan oleh al-Qur’an memiliki makna yang mirip dengan kata *din* dan *syari’ah* yaitu sesuatu aturan Tuhan yang telah diikuti oleh seseorang atau sekelompok orang. Karena ia telah diikuti oleh seseorang atau kelompok, maka kata *millah* senantiasa dikaitkan dengan hamba Allah yang mengikutinya. Dan karena itu pula, kata *millah* tidak diidhafahkan dengan Allah, karena Allah adalah orang yang menurunkan syariat untuk diikuti oleh manusia.

Dengan demikian, meskipun kata *syariah*, *din* dan *millah* memiliki kandungan makna yang sama sebagai aturan yang diturunkan Allah, tetapi masih dapat dibedakan. Beberapa penulis membedakan antara syariat.

“Yang sangat erat hubungannya dengan *syariah* adalah *al-din*, yang secara harfiah berarti kepatuhan dan ketaatan. Kalau *syariah* merupakan penentuan jalan dan subjeknya sendiri adalah Tuhan, maka *al-din* adalah tindakan mengikuti jalan tersebut dan subjeknya adalah manusia. ...Tetapi apabila kita simpulkan dari titik rujukannya kepada Tuhan dan kepada manusia, maka *syariah* dan *al-din* adalah identik selama menyangkut jalan tersebut dan apa yang terkandung di dalamnya”.⁹

Kata *millah* biasanya diartikan agama. Hanya saja kata ini berbeda dengan kata *din/agama* dari sisi bahwa ia seringkali disebut dengan nama seseorang, tidak berdiri sendiri sebagaimana kata *din*/dapat diucapkan berdiri sendiri. Di sisi lain, kata *millah* biasanya digunakan untuk menunjukkan sekumpulan ajaran, berbeda dengan kata *din/agama* yang dapat digunakan untuk menunjuk kepada satu atau beberapa rinciannya.¹⁰

Syari'ah dan *din* lebih bersifat objektif. Karena itu kedua istilah dapat dikaitkan dengan Allah. Tetapi, syariat dapat dipahami sebagai salah satu bagian dari aturan yang diturunkan Allah, sedangkan *din* pada umumnya merujuk

⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 140-141.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Juz I, hlm. 328-329.

pada keseluruhan aturan yang diturunkan Allah. Sementara kata *millah* lebih bersifat subjektif, karena aturan Allah tersebut telah diikuti dan menjadi sebuah sistem tradisi.

Kembali ke istilah *syariah*, pada akhirnya istilah ini menyempit mengacu kepada pengertian aspek hukum dari ajaran Islam. Karena itu, misalnya didapati judul buku yang ditulis oleh Mahmud Syaltut yang berjudul *al-Islam, Aqidah wa Syari'ah*. Dalam buku ini Mahmud Syaltut menjadikan *syariah* sebagai salah satu bagian dari ajaran agama Islam di samping akidah. Menurutnya *syariah* adalah aturan yang disyariatkan Allah kepada hambanya yang dapat dijadikan sebagai pedoman dalam berinteraksi dengan Tuhan, dengan saudaranya sesama muslim, dengan sesama manusia, dengan alam, dan lingkungannya. Hal ini tentu berbeda dengan *aqidah*, yang dipahami sebagai sesuatu yang berkaitan dengan keyakinan seseorang.¹¹

Demikian pula kitab tafsir yang ditulis oleh Wahbah al-Zuhaili dengan judul *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*.¹² Dari judul tafsir ini dapat dipahami bahwa Wahbah al-Zuhaili juga membedakan *syariah* dan *aqidah*. Tafsirnya terhadap seluruh ayat al-Quran, terkait dengan persoalan *aqidah*, persoalan *syariah* dan *manhaj*.

¹¹Mahmud Syaltut, *Al-Islam, Aqidah Wa Syari'ah, Al-Qahirah: Dar al-Syuruq*, 2001, hlm. 10.

¹² Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir Fi al-Aqidah Wa al-Syari'ah Wa al-Manhaj*, (Damsyiq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418), Juz I, hlm. 39.

Meskipun dalam perjalanannya kata *syariah* menyempit pada hukum Islam, tetapi kandungan maknanya tetap mengacu pada sesuatu yang diturunkan oleh Allah dan disampaikan oleh Rasul. Karena itu, seorang ahli hukum Islam kontemporer menulis sebagai berikut:

Dengan demikian, syariat Islam tidak lain adalah hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an yang mulia dan sunnah Nabi yang keduanya adalah wahyu dari Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad untuk manusia.¹³

Karena itu syariat, meskipun dipahami dalam aspek hukum tetap memiliki arti hukum Islam yang merujuk pada firman Allah yang termaktub dalam al-Qur'an dan sabda atau praktek Nabi yang dihimpun dalam kitab-kitab hadis.

B. Sumber Syari'ah

Sumber syariah Islam adalah al-Qur'an dan Hadis, bukan *ijma'*, *qiyas* dan lain sebagainya yang dikenal sebagai sumber ajaran Islam. Atau juga kitab-kitab fikih yang ditulis oleh para ulama. Karena sumber-sumber tersebut telah tersentuh oleh pemikiran manusia. *Ijma'* yang dipahami sebagai kesepakatan para ulama atau kaum muslim pada dasarnya adalah hasil ijtihad, yang kemudian disetujui atau tidak mendapat kritik terhadapnya. Demikian pula *qiyas*, ia

¹³ Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir* Juz I, hlm. 39.

adalah metode atau pemikiran hukum yang dilahirkan berdasarkan analogi yang dibuat oleh para ulama dengan alasan tersendiri. Begitu pula kitab-kitab fikih yang ditulis oleh para ulama berkenaan dengan penjelasan hasil pemahaman para ulama terhadap al-Qur'an dan Hadis-hadis Nabi. Sementara *syariah* merupakan aturan Allah dan Rasulullah yang murni dari sentuhan pemikiran atau pemahaman atasnya. Jadi, sumber syariah juga harus sesuatu yang bersifat murni sebagai firman Allah dan sabda Nabi. Dengan demikian, sumber *syariah* tidak lain adalah al-Qur'an dan hadis itu sendiri.

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai firman Allah diyakini bersumber dari Ilahi secara langsung. Penyampaiannya oleh Rasulullah kepada kita diriwayatkan secara *mutawatir*. Periwiyatan *mutawatir* adalah periwiyatan yang dilakukan oleh banyak orang pada setiap *thabaqat* (generasi) dari banyak orang juga di mana secara adat kebiasaan mustahil mereka sepatat untuk berdusta.¹⁴ Periwiyatan ini terjadi karena sejak semula ayat turun, Nabi telah menyampaikannya kepada banyak orang. Setiap ayat al-Qur'an diturunkan, Rasulullah langsung menyampaikannya kepada para sahabat.

¹⁴ Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib, *Ushul al-Hadits 'Ullumuh Wa Musthalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 301.

Rasulullah sendiri sangat antusias menghafal ayat-ayat al-Qur'an tersebut agar terjaga di dalam dadanya. Setiap kali beliau merindukan ayat al-Qur'an turun, lalu setelah turun Rasulullah bahkan sangat tergesa-gesa ingin menghafalkannya sehingga turun pula ayat al-Qur'an sebagai respon terhadap semangat Nabi dalam menghafalkan al-Qur'an. *"Janganlah kamu menggerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat menguasainya, sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya,"* (al-Qiyamah: 16-17). Dan setiap bulan Ramadhan Jibril datang menemui Rasulullah mengakarkan al-Qur'an. *Dari Ibnu 'Abbas radhiallahu'anhuma berkata, "Nabi adalah manusia paling dermawan, terutama pada bulan Ramadan ketika malaikat Jibril 'alaihissalam mendatangnya, dan Jibril 'alaihissalam mendatangnya setiap malam bulan Ramadan dan dia mengajarkan al-Qur'an kepada beliau. Rasulullah ketika didatangi Jibril 'alaihissalam kedermawanannya jauh melebihi daripada angin yang berhembus".*¹⁵

Al-Qur'an sebagai firman Allah yang disampaikan oleh Nabi Muhammad merupakan pusat perhatian dari agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Karena itu, firman Allah inilah agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad ia sangat penting dan menjadi pusat perhatian para sahabat dalam

¹⁵Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 876.

menjalani agama Islam. Berdasarkan hal itu, para sahabat sangat antusias dalam menerima wahyu Allah yang disampaikan Nabi Muhammad. Setiap kali ayat al-Qur'an turun disampaikan oleh Nabi Muhammad, para sahabat berusaha untuk menghafalnya.

Kegiatan menghafal bagi orang Arab adalah kegiatan yang sangat lumrah. Hal ini disebabkan karena pada umumnya mereka tidak dapat membaca dan menulis. Salah satu cara untuk memelihara ucapan, nama, syair, peristiwa dan lain-lain yang semisalnya adalah dengan cara menghafal, yakni merekam dalam ingatan mereka. Kekuatan hafalan bangsa Arab ini telah dikenal luas. Mereka terbiasa menghafal berbagai syair dalam jumlah yang sangat banyak, dan nasab. Mereka yang paling banyak menghafal menjadi terkenal sebagai orang yang berpengetahuan luas.

Tradisi dan kekuatan hafalan ini menjadi sangat penting dalam kaitannya dengan pemeliharaan al-Qur'an. Rasulullah sebagai seorang yang cerdas memanfaatkan situasi ini untuk memelihara al-Qur'an. Dengan kegiatan menghafal al-Qur'an ini, maka al-Qur'an tersebar luas di tengah-tengah masyarakat dan terpelihara dalam dada para sahabat. Dalam rujukan kepada penghafal al-Qur'an ini, Rasulullah mengingatkan tujuh orang dalam tiga hadis yang berbeda yang diriwayatkan oleh al-Bukhari yaitu: Abdullah bin Mas'ud, Salim bin Ma'qil Maula Abu Huzaifah, Mu'adz bin

Jabal, Ubay bin Ka'ab. Zaid bin Tsabit, Abu Zaid bin Sakan, dan Abu Darda'.¹⁶

Tujuh orang yang disebutkan Nabi ini, bukan berarti pembatasan dalam arti bahwa sahabat-sahabat lain tidak menghafal al-Qur'an. Tetapi ini dimaksudkan bahwa sahabat-sahabat tersebut berlomba memelihara al-Qur'an, termasuk dengan menyuruh hafalkan al-Qur'an kepada para istri dan anak-anak mereka, membacanya dalam shalat malam, sehingga suara mereka kedengaran seperti suara lebah yang berdengung. Di samping itu, sahabat-sahabat ini juga membacakan hafalan al-Qur'annya kepada Rasulullah.

Mudah dipahami kenapa al-Qur'an dihafal oleh banyak sahabat. *Pertama*, al-Qur'an dapat terpelihara dengan baik disebabkan ia adalah sumber utama ajaran Islam yang dianut oleh para sahabat. Karena itu, ia menjadi perhatian mereka dalam melaksanakan agama ini. Apalagi, al-Qur'an membawa petunjuk dan kabar baru bagi mereka. al-Qur'an

¹⁶Dalam riwayat pertama disebutkan, Dari Abdullah bin Amr bin al-Ash, saya mendengar Rasulullah saw bersabda: Ambillah al-Qur'an dari empat orang, yaitu: Abdullah bin Mas'ud, Salim, Mu'adz dan Ubay bin Ka'ab. Pada riwayat kedua disebutkan: Dari Qatadah, saya bertanya kepada Anas bin Malik mengenai pengumpulan al-Qur'an. Ia menyatakan al-Qur'an dikumpulkan dari empat orang yang seluruhnya dari kaum Anshar, yaitu: Ubay bin Ka'ab, Mu'adz bin Jabal, Zaid bin Tsabit, dan Abu Zaid. Sedangkan pada riwayat ketiga, Anas juga menyatakan bahwa ketika Rasulullah wafat al-Qur'an belum terkumpulkan selain pada keempat orang, yaitu: Abu Darda', Mu'adz bin Jabal, Zaid bin Tsabit dan Abu Zaid. Lihat, Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzi*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi'), hlm. 856.

juga merespon peristiwa-peristiwa yang terjadi di tengah-tengah mereka sehingga isi al-Qur'an menjadi sesuatu yang menarik.¹⁷ *Kedua*, al-Qur'an dapat dihafal dengan baik karena dorongan dari Rasulullah. Rasulullah sangat menghargai kedudukan dan memandang baik orang-orang memelihara al-Qur'an dalam dada mereka. *Dari Ali bin Abu Thalib ia berkata; Rasulullah bersabda, "Barangsiapa membaca al-Qur'an kemudian dia menghafalnya dan menghalalkan apa yang diharamkan al-Qur'an serta mengharamkan apa yang diharamkan al-Qur'an, niscaya dengannya Allah akan memasukkannya ke dalam surga dan dapat memberi syafaat kepada sepuluh keluarganya yang wajib masuk neraka.* (HR. Tirmizi)¹⁸

Dalam Hadis lain Nabi SAW. bersabda: "Sebaik-baiknya kalian adalah orang yang mempelajari dan mengajarkan al-Qur'an (kepada orang lain)" (HR. al

¹⁷Banyak peristiwa yang direspon oleh sahabat. Sebagai contoh surat al-Mujadilah ayat 1 dan beberapa ayat setelahnya turun sebagai respon terhadap pengaduan seorang sahabat wanita kepada Nabi mengenai masalahnya. Surat al-Taubah ayat 17-18 turun berkenaan dengan respon terhadap orang yang ingin bertaubat dari kesalahan mereka karena tidak mengikuti Rasulullah dalam berperang tanpa ada uzur. Surat al-Nur ayat 11 turun berkenaan dengan pembelaan terhadap Aisyah yang diisukan berselingkuh dengan salah seorang sahabat. Begitu pula surat al-Tahrim, ayat 1 dan beberapa ayat setelahnya turun berkenaan dengan sikap Rasulullah yang mengharamkan madu pada dirinya hanya untuk menyenangkan istri beliau.

¹⁸ Abu Bakar Ahmad ibn al-Hasan al-Baihaqi, *Sya'b al-Iman*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1410), Juz II, hlm. 329.

Bukhari).¹⁹ *Ketiga*, al-Qur'an dapat dihafal dengan baik terpelihara di dalam dada dan tulisan disebabkan ayat-ayat al-Qur'an yang tidak kurang dari enam ribuan, turun secara berangsur-angsur selama 23 tahun. Rentang waktu yang lama turunnya ayat al-Qur'an memberikan kemudahan kepada umat dalam menjaga al-Qur'an, baik dalam bentuk hafalan, catatan maupun mengamalkannya. Para sahabat dapat menghafal ayat al-Qur'an sedikit demi sedikit.

Dengan demikian di samping tujuh orang yang disebutkan ini, terdapat banyak sahabat yang memelihara al-Qur'an dalam diri mereka. Keterpeliharaan al-Qur'an dalam dada para sahabat ini terlihat pada alasan Umar bin al-Khattab untuk membukukan al-Qur'an yang melihat banyaknya para penghafal al-Qur'an yang meninggal dalam perang Yamamah. Dikabarkan bahwa dalam perang tersebut tidak kurang dari 70 orang penghafal al-Qur'an syahid. Demikian pula para penghafal al-Qur'an yang meninggal pada masa Rasulullah di *Bi'r Ma'unah* juga dikabarkan mencapai jumlah yang sama.²⁰

Di samping kegiatan menghafal al-Qur'an, kegiatan pencatatan ayat-ayat al-Qur'an juga dilakukan. Ayat al-Qur'an yang turun dituliskan oleh tim penulis wahyu Rasulullah. Mereka adalah orang-orang tertentu yang dapat menulis,

¹⁹Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 1284.

²⁰Manna' Al-Qaththan, *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an*, (al-Qahirah: Maktabah Wahbah), hlm. 121.

karena kemampuan menulis hanya dimiliki oleh beberapa orang, tidak semua orang dapat membaca dan menulis.

Tidak ada satu ayat pun yang ketinggalan dituliskan. Setiap ayat yang turun disampaikan oleh Rasul kepada sahabat beliau juga memerintahkan ayat itu ditulis dan diletakkan pada tempat tertentu dari ayat-ayat yang telah turun. Pada waktu itu, media yang digunakan untuk kegiatan menulis adalah tulang-tulang dan juga pelepah-pelepah kurma. Salah seorang anggota tim yang paling profesional dan andal dalam menuliskan, menempatkan serta mengurutkan teks al-Qur'an sesuai petunjuk Nabi adalah Zaid bin Tsabit. Di samping tim penulis khusus, sahabat-sahabat yang pandai menulis juga menuliskan al-Qur'an untuk diri mereka sendiri. Karena itu dikenal beberapa sahabat yang memiliki catatan wahyu yang telah diturunkan.

Lalu kemudian pada masa khalifah Abu Bakar al-Qur'an dikumpulkan dalam satu mushaf atas saran Umar bin Khathab, dan pada masa khalifah Usman, mushaf al-Qur'an digandakan tidak kurang dari enam mushaf untuk dikirim ke berbagai daerah. Mushaf ini kemudian dikenal dengan mushaf Usmani.

2. Sunnah

Setelah al-Qur'an, sunnah adalah sumber kedua syariat. Ia adalah sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah berupa ucapan, perbuatan, dan ketetapan. Ucapan, perbuatan, dan ketetapan Rasulullah ini adalah sebagai

penjelasan al-Qur'an. Karena menjelaskan al-Qur'an atau mempraktekkan al-Qur'an adalah salah satu tugas kerasulan. Al-Qur'an menyatakan:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ٤٤)

(mereka Kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan al-Dzikir (al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan (QS. al-Nahl: 44).

Hal ini diperlukan karena al-Qur'an lebih banyak berisi ajaran pokok dan global. Untuk dapat mengamalkannya, perlu penjelasan lebih lanjut, baik dalam bentuk keterangan maupun dalam bentuk praktik. Shalat, zakat, puasa dan haji misalnya, adalah ibadah-ibadah yang diperintahkan al-Qur'an untuk dilaksanakan.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ (البقرة:
٤٣)

Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk (al-Baqarah: 43).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرة: ١٨٣)

Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertakwa (al-Baqarah: 183).

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ
كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (ال عمران: ٩٧)

Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana. Barangsiapa mengingkari (kewajiban) haji, maka ketahuilah bahwa Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari seluruh alam (Ali Imran: 43).

Tetapi, tidak terdapat keterangan di dalam al-Qur'an bagaimana cara melaksanakannya. Rasulullah menjelaskan dan menunjukkan bagaimana ibadah-ibadah tersebut dilaksanakan. Penjelasan dan praktik mengamalkan perintah al-Qur'an oleh Nabi terdapat dalam hadis-hadis beliau. Karena itu kedudukan hadis sebagai sumber syariat sangat penting. Kita tidak dapat membayangkan bagaimana al-

Qur'an diamalkan tanpa hadis yang memberi petunjuk bagaimana ia diamalkan.

Hadis tidak seperti al-Qur'an yang seluruhnya diriwayatkan secara *mutawatir*. Sebagian besar hadis Nabi diriwayatkan dalam bentuk *ahad*, yaitu sesuatu sampai kepada kita di mana rawi (orang yang menyampaikan hadis), tidak mencapai jumlah rawi yang riwayatnya dipandang *mutawatir*. Hal ini terjadi, karena Nabi tidak selalu menyampaikan pengajaran agama kepada orang banyak. Memang, dalam menyampaikan ajaran agama, Nabi sangat sering mengambil kesempatan di tengah orang banyak, seperti di dalam masjid setelah selesai shalat, pada waktu Jum'at, Idul Fithri/Idul Adhha, haji wada' dan dalam kesempatan lain di mana orang berkumpul. Tetapi sebagian ucapan Nabi tersebut disampaikan dalam dialog dengan satu atau dua orang sahabat, atau merespon perilaku sahabat yang beliau lihat, atau juga menjawab pertanyaan salah seorang sahabat. Dalam keadaan seperti ini, tidak banyak yang mendengar ucapan Nabi tersebut.

Itu sebabnya ulama mendefinisikan hadis dimulai dengan pernyataan sesuatu yang disandarkan kepada Nabi. Ketika ia disandarkan, maka hadis memiliki sanad sebagai sandaran, di mana sanad tersebut adalah rangkaian orang-orang yang menyampaikan hadis dari generasi perawi hadis sampai kepada generasi sahabat yang mendengar hadis langsung dari Rasulullah. Dengan demikian, sebuah hadis paling tidak memiliki tiga komponen, yaitu sanad, matan

hadis (redaksi), serta *mukharrij*. Yang disebut terakhir ini adalah orang yang mendapatkan hadis melalui penelitiannya lalu menuliskan hadis dalam kitabnya. Ia menjadi sumber pertama menyebutkan hadis kepada kita.

Berkaitan dengan isi hadis, tidak seluruhnya bersifat *tasyri'*. Karena hadis merupakan ucapan, perbuatan, dan ketetapan Nabi muncul dari kapasitas Nabi sebagai manusia biasa, seperti kesukaan terhadap makanan, minuman tertentu, warna tertentu, cara berbaring tertentu, maka ia tidak bernilai *tasyri'* (dimaksudkan untuk diikuti). Kecuali ada perintah atau larangan Nabi melakukan sesuatu cara tertentu. Para ahli usul fikih, menyebut perbuatan Nabi (sunnah) yang seperti itu sebagai *laysa fihi hukman* (tidak ada hukum dalam perbuatan tersebut), *laysa biqudwah* (bukan untuk diikuti), dan lain-lain sebagainya. Tetapi kalau pun tetap diikuti tidak menjadi persoalan, tidak terlarang, dan juga tidak ada pahala mengikuti perbuatan tersebut.

C. Karakteristik Syariah

Berkaitan dengan *syariah* dari sumber pertama, yaitu al-Qur'an, ia memuat aturan-aturan dasar dan prinsip-prinsip ajaran Islam. Dan karena ia berisi prinsip-prinsip pokok sebagai petunjuk dalam menjalankan ajaran Islam, dinyatakan Allah sendiri tidak ada yang luput dalam al-Qur'an prinsip-prinsip pokok tersebut.

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام: ٣٨)

Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Kitab ini (al-An'am: 38).

Dimaksudkan dengan tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan adalah bahwa di dalam al-Qur'an itu telah ada pokok-pokok agama, norma-norma, hukum-hukum, hikmah-hikmah dan bimbingan untuk kebahagiaan manusia di dunia dan di akhirat dan kebahagiaan makhluk pada umumnya.²¹

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى
لِّلْمُسْلِمِينَ (النحل: ٨٩)

Dan Kami turunkan Kitab (al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (Muslim).

Ibnu Mas'ud mengatakan bahwa telah dijelaskan kepada kita di dalam al-Qur'an ini semua ilmu dan segala sesuatu. Sementara Mujahid menyatakan bahwa di dalam al-Qur'an dijelaskan semua perkara halal dan haram. Ibnu Katsir lebih memilih pendapat Ibnu Mas'ud karena dipandang lebih umum dan lebih mencakup, sebab sesungguhnya al-Qur'an itu mencakup semua ilmu yang bermanfaat, menyangkut berita yang terdahulu dan pengetahuan tentang masa

²¹Tim Penulis, Tafsir Kemenag, <https://quran.kemenag.go.id/sura/6>, diakses tanggal 24 Februari 2021.

mendatang. Disebutkan pula semua perkara halal dan haram, serta segala sesuatu yang diperlukan oleh manusia dalam urusan dunia, agama, penghidupan, dan akhiratnya.²²

Secara garis besar isi kandungan al-Qur'an dapat dirinci kepada beberapa petunjuk.

1. *Aqidah*, yaitu petunjuk berkenaan dengan pokok-pokok keimanan kepada Allah serta beberapa hal yang harus diimani, seperti malaikat, kitab suci, rasul-rasul, hari kebangkitan dan takdir.
2. *Ibadah*, yaitu petunjuk berkenaan kepatuhan kepada Allah melalui beberapa perbuatan yang diperintahkan mengerjakannya dan perbuatan yang dilarang melaksanakannya.
3. *Wa'd wa Wa'id* adalah petunjuk berkenaan dengan ancaman kepada orang yang mengingkari Allah dan janji memberikan kebaikan kepada orang-orang yang beriman kepada Allah.
4. *Akhlak*, adalah petunjuk berkenaan perbuatan-perbuatan yang dipandang baik dan buruk untuk dilakukan yang lebih populer dengan etika dan moral.
5. *Hukum*, yaitu petunjuk berkenaan dengan aturan-aturan menjalani dalam kehidupan sebagai individu dan anggota masyarakat.
6. *Kisah*, yaitu petunjuk al-Qur'an berkenaan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lalu yang

²²Abu al-Fida Isma'il ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, (Dar Taiyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999), Juz VII, hlm. 82.

diceritakan kembali oleh Allah dengan maksud menjadi pelajaran bagi manusia.

7. Isyarat ilmu pengetahuan dan teknologi, yaitu petunjuk menyinggung persoalan-persoalan ilmiah untuk menjadi petunjuk kehidupan bagi manusia.

Semua isi kandungan *syari'ah* dalam al-Qur'an dimaksudkan untuk dapat dijadikan pedoman dalam kehidupan. Karena itu, kandungan *syari'ah* yang terkandung dalam al-Qur'an memiliki asas tersendiri, yaitu: tidak memberatkan (*'adam al-haraj*), menyedikitkan beban (*taqlil al-taklif*), dan bertahap dalam menetapkan hukum (*al-tadrij fi al-tasyri'*).²³

Pertama, tidak memberatkan. Hukum-hukum yang disyariatkan kepada manusia tidak memberatkan, tetapi sesuai dengan kemampuan manusia. Karena itu dalam hukum Islam dikenal *'azimah* dan *rukhsah*. Muhammad Abu Zahrah menyebut *'azimah* sebagai hukum yang disyariatkan pertama (hukum asli) dan bersifat umum yang pensyariatannya tidak terkait dengan sebab tertentu. Sedangkan *rukhsah* adalah hukum yang muncul terkait dengan sebab tertentu yang hukumnya berbeda dengan

²³Muhammad Al-Khudari Beik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Dar al-Fikr, 1967), hlm. Lihat juga Muhammad Ali Al-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), hlm. 36.

hukum yang bersifat '*azimah*'.²⁴ Bila hukum '*azimah* melarang seseorang memakan sesuatu seperti babi, maka hukum rukhsah membolehkannya disebabkan tidak ada makanan lain yang bisa dimakan sehingga dapat mempertahankan hidup seseorang. Dengan adanya hukum *rukhsah*, syariat Islam menjadikan seseorang lapang dalam mengamalkan syariat Islam. Inilah apa yang disebut Allah dalam al-Qur'an: *Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesulitan untukmu* (QS. al-Baqarah: 185) dan *Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kesanggupannya* (QS. al-Baqarah: 286).

Kedua, menyedikitkan beban (*taqlil al-taklif*). Syariat tidak memberikan kewajiban yang memberatkan kepada manusia. Ibadah-ibadah wajib yang membutuhkan pengorbanan dan biaya yang besar seperti ibadah haji dibebankan kepada orang-orang yang beriman sekali dalam seumur hidup, dan itupun bagi orang yang mampu. Begitu pula ibadah puasa hanya diwajibkan sekali setahun. Ibadah zakat juga bila telah mencapai nisab dan haul. Demikian pula sesuatu yang disyariatkan dalam al-Qur'an dan Hadis tidak banyak disebutkan perincian-perinciannya. Berkaitan dengan hal ini Allah menyebut dalam al-Qur'an: *Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu (justru) menyusahkan kamu. Jika kamu menanyakannya ketika al-*

²⁴Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi), hlm. 51.

Qur'an sedang diturunkan, (niscaya) akan diterangkan kepadamu. Allah telah memaafkan (kamu) tentang hal itu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyantun. (QS. al-Maidah: 101). Rasulullah juga menyatakan: dari 'Amir bin Sa'd dari Bapaknya dia berkata; Rasulullah bersabda, "Orang muslim yang paling besar dosanya terhadap kaum muslimin lainnya adalah orang yang bertanya tentang sesuatu yang sebelumnya tidak diharamkan bagi kaum muslimin, tetapi akhirnya sesuatu tersebut diharamkan bagi mereka karena pertanyaannya."²⁵

Ketiga, bertahap dalam menetapkan hukum (*al-tadrij fi al-tasyri'*). Hukum syariat yang ditetapkan kepada manusia dilakukan secara gradual, tidak sekaligus. Hal ini dimaksudkan agar hukum tersebut dapat diterapkan dengan mudah, karena sebagian dari hukum yang ditetapkan syariat tersebut mengubah tradisi yang sudah mengakar di dalam suatu masyarakat. Di samping itu, penetapan hukum secara bertahap juga dimaksudkan agar hukum tersebut dapat mendidik masyarakat. Sebagai contoh, dalam masyarakat Arab, meminum minuman khamar (minuman yang memabukkan) menjadi kebiasaan masyarakat Arab. Syariat menghendaki agar tradisi tersebut hilang dalam masyarakat, dengan menetapkan larangan meminum minuman tersebut dengan taklif haram, yaitu berdosa bagi yang meminumnya.

²⁵Muslim, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 1831.

Syariat melarangnya secara bertahap. Pertama dinyatakan bahwa minuman khamar itu ada manfaat, tetapi dosanya lebih besar dalam ayat 219 surat al-Baqarah: *Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir,* "(QS. Al-Baqarah: 219).

Kedua, dinyatakan bahwa ketika mabuk jangan melakukan shalat dalam ayat 43 surat al-Nisa': *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.* Dalam dua ayat tersebut belum ada ketegasan larangannya, sehingga sebagian sahabat masih minum khamar. Namun sudah mulai dijauhkan dari khamar, yaitu ketika lima waktu shalat. Baru kemudian pada ayat ketiga syariat menegaskan larangan meminum-minuman khamar dalam ayat 90 surat al-Maidah: *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.* (QS. al-Maidah: 90).

Di samping memiliki asas, syariat Islam memiliki karakteristik yang disebut-sebut oleh para ulama, yaitu: 1) *al-*

rabbaniyah, 2) *al-akhlaqiyah*, 3) *al-waqi'iyah*, 4) *al-insaniyah*, 5) *al-tanasuq*, dan 6) *al-syumul*.²⁶ *Al-rabbaniyah*, maksudnya syariat Islam bersumber dari Allah sebagai Rabb yang menciptakan manusia. Dengan kekhususan ini dapat dipahami bahwa dirancang sesuai dengan maksud untuk kemaslahatan manusia, karena yang merancangnya adalah orang yang menciptakan manusia dan alam semesta ini.

Akhlaqiyah dimaksudkan syariat sangat berkaitan dengan akhlak, bahwa ia diturunkan dalam rangka mewujudkan akhlak yang baik. Nabi telah mengingatkan bahwa salah tujuan diutus beliau adalah untuk memperbaiki akhlak yang mulia. Puasa dan zakat misalnya, disyariatkan dengan salah satu maksud agar kaum muslim memiliki sikap empati dan mau berbagi dengan orang lain.

Al-waqi'iyah maksudnya adalah bahwa syariat Islam selaras dengan realitas ruang dan waktu mana pun. Syariat Islam ditujukan untuk seluruh manusia hingga akhir zaman. Karena itu syariat Islam lebih banyak mengatur prinsip pokok dan umum sehingga bisa direlevansikan dengan realitas dan kenyataan setiap zaman.

Al-insaniyah dimaksudkan bahwa syariat Islam sangat mempertimbangkan fitrah manusiawi. Manusia dijadikan dengan memiliki nafsu, cenderung kepada wanita, kekayaan dan kekuasaan. Syariat tidak melarang kecenderungan tersebut, tetapi mengendalikan agar kecenderungan tersebut

²⁶ Yusuf al-Qaradhawy, *Madkhal Li Syari'at al-Islamiyah*, (al-Qahirah: Muassasah al-Risalah, 1993), hlm. 81.

membawa kebaikan dalam hidup manusia, baik kehidupan individu maupun kehidupan sosial. Demikian, dalam suatu kesulitan yang mengancam kehidupan manusia syariat Islam memiliki aturan tersendiri untuk menyelamatkan kehidupan manusia.

Al-tanasuq bermakna bahwa syariat Islam konsisten dalam aturan-aturannya, termasuk pemberlakuannya. Hal ini disebabkan karena syariat Islam memandang semua orang sama, tidak ada perbedaan derajat, kecuali ketakwaan. Karena itu, hukum dapat diterapkan pada semua orang. Dalam hal ini Rasulullah pernah bersabda, seandainya Fathimah putri beliau mencuri, pasti beliau akan menghukumnya.

Al-syumul dimaksudkan bahwa syariat Islam meliputi semua sisi kehidupan manusia, baik dunia maupun akhirat, kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat, hingga negara. Juga syariat Islam mengatur persoalan ibadah dan mengatur persoalan muamalah.

D. Kebenaran Syari'ah

Penjelasan tentang kebenaran syariat kembali kepada kebenaran al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber syariat itu sendiri. Dalam kaitan ini, al-Qur'an dan Hadis dapat dilihat dari dua sudut pandang. *Pertama*, dari sisi kebenaran keberadaannya (*wurud* atau *tsubut*). Artinya, apakah al-Qur'an yang datang dari Allah dan disampaikan oleh Nabi kepada kita, demikian juga hadis Nabi yang kita terima

sekarang ini apakah benar adanya dan dapat diyakini kebenarannya. Hal ini disebabkan, periwayatan keduanya dari masa Nabi sampai pada masa kita sekarang mengalami masa yang sangat panjang, dari generasi sahabat diriwayatkan kepada tabi'in, tabi' tabi'in dan seterusnya. Baik dalam studi ilmu al-Qur'an maupun studi hadis pembicaraan tentang hal ini lumrah dibicarakan.

Kedua, dari sisi maksud atau yang ditunjuk al-Qur'an dan Hadis dalam nash (teks al-Qur'an dan Hadis). Artinya, teks al-Qur'an dan Hadis dalam menunjuk suatu makna atau hukum tertentu apakah dipandang secara meyakinkan atau tidak. Hal ini disebabkan karena sebagian lafaz-lafaz yang digunakan dalam teks al-Qur'an dan Hadis sebagiannya jelas maknanya atau hukum yang ditunjuk melalui lafaz yang digunakan. Sementara sebagian lafaz yang ada dalam teks memiliki makna ganda (*musytarak*) atau tidak dipahami secara jelas makna atau hukum yang ditunjuknya.

Dari sisi *wurud* atau juga *tsubut* (keberadaan), al-Qur'an sebagai sesuatu yang datang dari Allah dan disampaikan kepada kita kebenarannya dipandang sangat kuat, karena keseluruhan ayat al-Qur'an adalah riwayat *mutawatir*. Kemutawatiran tersebut tidak hanya bersifat maknawi seperti yang terjadi dalam sebahagian hadis *mutawatir*, tetapi bersifat *lafzi*. Artinya, seluruh lafaz ayat al-Qur'an sama dalam periwayatan kaum muslim, tidak terdapat perbedaan redaksinya.

Riwayat yang menghasilkan keyakinan yang pasti (*qath'i*). Karena itu, keotentikannya tidak perlu diteliti. Ia diterima secara meyakinkan (*take for granted*). Keberadaannya meyakinkan sebagai sesuatu yang otentik dari Allah SWT secara *lafzhi*. Lafaz-lafaznya yang pasti, tidak memberi peluang adanya ayat-ayat dan lafaz-lafaz al-Qur'an yang lain yang berbeda. Di sisi lain, keyakinan terhadap kebenarannya harus bersifat mutlak, mengingkarinya menjadikan seseorang menjadi kafir, keluar dari ajaran Islam.

Sedangkan hadis, sebagian kecil diriwayatkan secara *mutawatir maknawi*. Peristiwa hadis secara *mutawatir lafzi* sangat jarang ditemukan. Oleh karena itu, sebagian besar hadis diriwayatkan secara *ahad*. Peristiwa hadis secara *ahad* menyebabkan ia harus diteliti keotentikannya sebagai suatu riwayat yang bersumber dari Nabi. Penelitian terhadapnya menghasilkan kategori hadis *sahih*, *hasan*, *dha'if* dan *maudhu'*. Hadis *sahih* adalah hadis yang benar riwayatnya dari Rasulullah, hadis *hasan* adalah hadis yang tidak terlalu lemah periwayatannya sebagai sesuatu yang bersumber dari Nabi. Hadis *dha'if* adalah hadis yang lemah nilai keotentikannya sebagai sesuatu yang bersumber dari Nabi. Sedangkan hadis *maudhu'* adalah hadis yang dipalsukan sebagai sesuatu yang bersumber dari Nabi.

Berdasarkan penelitian terhadap kebenaran hadis sebagai sesuatu yang bersumber dari Nabi, maka hadis *sahih* dan *hasan* memiliki kebenaran terkait keotentikannya sebagai sesuatu yang bersumber dari Nabi. Hadis *sahih* dan

hasan menghasilkan dugaan kuat (*zhan*) atas keberadaannya sebagai syariat. Oleh karenanya, bagi seorang muslim berkewajiban meyakini hadis *sahih* dan *hasan* tersebut sebagai syariat.

Sedangkan berkenaan dengan *dilalah*-nya, ayat-ayat atau matan hadis yang menunjuk pada suatu makna tertentu yang tidak mungkin ditafsirkan lain memiliki kekuatan *dilalah* yang pasti (*qath'i al-dilalah*). Artinya, makna itulah yang harus diamalkan, tidak boleh dicari makna lain untuknya, atau tidak boleh diubah maknanya. Sedangkan ayat-ayat dan matan hadis yang kurang meyakinkan menunjuk pada suatu makna tertentu, ia bersifat dugaan atas makna tersebut (*zhanni al-dilalah*). Dalam pengertian ini, maka ayat dan hadis tersebut memiliki peluang untuk ditafsirkan dengan makna lain yang tentu sesuai dengan kaidah kebahasaan. Ayat atau hadis-hadis seperti ini menjadi lapangan ijtihad ulama dalam menghasilkan hukum yang lebih dikenal dengan istilah fikih.

Adanya ayat-ayat atau hadis-hadis Nabi yang bersifat *zhanni al-dilalah* tidak mempengaruhi *qath'i al-wurud* al-Qur'an maupun *qath'i al-wurud* hadis. Karena keduanya berada dalam konteks yang berbeda. *Wurud* adalah tinjauan atas otentisitasnya sebagai sesuatu yang bersumber dari Allah dan Rasul. Sedangkan *dilalah* adalah tinjauan terhadap makna yang ditunjuk oleh teks al-Qur'an dan Hadis itu sendiri❀



FIKIH

Fikih adalah sebuah istilah yang dikenal dalam studi keislaman. Hal ini dikarenakan fikih berkaitan dengan persoalan-persoalan praktis yang dihadapi seorang muslim. Setiap orang sadar atau tidak sadar selalu berkaitan dengan persoalan-persoalan yang dibahas dalam fikih.

A. Pengertian Fikih

Secara kebahasaan, fikih (*fiqh*) berarti pengetahuan tentang sesuatu dan memahaminya (*idrak al-sya'i wa al-fahmu lahu*).¹ Dalam pengertian ini, pengetahuan tentang

¹Manna' al-Qaththan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1996), hlm. 183.

sesuatu itu bisa dalam pengertian mendalam, maupun pengetahuan yang tidak mendalam. Tetapi kebanyakan ulama memahami bahwa kata *fiqh* dipahami dalam pengertian pengetahuan yang mendalam. Hal ini membuat kata ini dipahami berbeda dengan *fahm*, pengetahuan yang tidak mendalam.

Al-Qur'an dan Hadis juga menggunakan kata fikih. Dalam al-Qur'an misalnya diungkapkan, "*Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan (liyatafaqqahu) agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya.* (QS. al-Taubah: 122). Dalam hadis disebutkan, Ibnu Abbas berkata: bahwa Rasulullah meletakkan tangannya di atas bahunya atau di atas pundakku, Sa'id merasa ragu, kemudian beliau berdoa, "*Allahumma faqqihhu fi al-din wa 'allimhu al-ta'wil (Ya Allah fahamkanlah ia terhadap agama dan ajarilah ia ta'wil).*" HR. Ahmad.

Dari ayat di atas dapat ditangkap bahwa fikih digunakan dalam pengertian pemahaman yang mendalam maupun tidak. Pemahaman terhadap agama bagi orang yang dapat memberi peringatan kepada orang lain seperti dalam surat al-Taubah tersebut di atas tentu haruslah pemahaman yang mendalam. Sebab ia akan memberi petunjuk dan pelajaran mengenai agama. Mereka adalah

pewaris Nabi dalam meneruskan pengajaran agama dalam dunia yang terus berkembang dan berubah. Karena itu, mereka adalah orang mendalam pengetahuan agamanya. Begitu pula mengetahui agama dan *takwil* bukanlah pengetahuan biasa, tetapi adalah pengetahuan yang mendalam sehingga ia dapat menangkap pesan dari agama baik dari al-Qur'an maupun dari Hadis sebagai sumber agama itu sendiri.

Secara istilah, pada awalnya *fiqh* didefinisikan Imam Abu Hanifah² sebagai berikut:

معرفة النفس ما لها وما عليها

Pengetahuan tentang hak dan kewajiban diri.

Definisi yang dikemukakan Abu Hanifah ini tampak sangat luas sekali, belum mengerucut pada bidang tertentu. Dalam definisi ini, maka kata fikih mencakup kajian tentang aqidah, hukum dan akhlak. Hal ini karena hak dan kewajiban seseorang bukan hanya masalah hukum, tetapi juga menyangkut masalah lainnya, seperti aqidah dan akhlak.

Definisi yang luas ini disebabkan pada masa itu, dimungkinkan karena fikih belum menjadi sebuah cabang ilmu yang berdiri sendiri. Karena itulah karya Abu Hanifah

²Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), Juz I, hlm. 29.

yang berjudul *al-Fiqh al-Akbar* memuat juga dimensi Islam dalam bidang lain selain hukum.

Fuqaha' belakangan telah memberikan batasan yang lebih sempit terhadap kata *fiqh*. Definisi populer yang banyak dikutip oleh penulis-penulis kitab fikih dan usul fikih seperti al-Syatibi dan Wahbah al-Zuhaili³ adalah sebagai berikut:

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها
التفصيلية

Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat praktis yang diistinbathkan dari dalil-dalinya yang terperinci.

Definisi di atas menurut Wahbah Zuhaili adalah definisi yang diperkenalkan oleh Imam al-Syafi'i. Definisi ini kemudian populer dan banyak ditemukan dalam karya-karya fikih klasik dan juga kontemporer. Hanya saja didapati sebagian definisi seperti yang dikemukakan dalam *Majallah al-Ahkam al-'Adliyah*, pasal 1, kata *al-ahkam* diganti dengan *al-masail* sehingga menjadi '*ilm bi al-masail al-syar'iyyati al-'amaliyyati al-muktasabu min adillatiha al-tafshiliyah*. Kata *al-masail* yang menggambarkan lebih luas

³Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, (Riyadh: Dar ibn Affan, 1997), Juz I, hlm. 24; Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami*, Juz I, hlm. 30,

dari sekedar *al-ahkam*. Tetapi dalam penjelasannya, *al-masail* tersebut tidak keluar dari persoalan hukum.⁴

Dalam definisi tersebut, fikih disebut sebagai sebuah ilmu, karena ia adalah pengetahuan ilmiah yang disimpulkan dari telaah terhadap dalil dengan metode dan logika tertentu. Pengetahuan ini dapat bersifat sesuatu yang meyakinkan atau hanya bersifat dugaan.

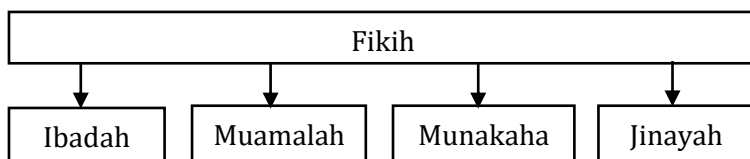
Dari definisi tersebut di atas, dapat dilihat bahwa fikih dipahami secara eksklusif sebagai ilmu hukum syara' yang bersifat praktis, yaitu menyangkut perbuatan tertentu dari seseorang, baik perbuatan hati seperti niat, perbuatan lisan seperti bacaan, maupun anggota badan seperti gerakan. Dengan pengertian ini, maka ajaran syara' tentang keyakinan kepada Tuhan dan segala yang berkaitan dengan-Nya (aqidah) atau ajaran tentang baik dan buruk tentang suatu sifat tertentu (akhlaq), tidak termasuk dalam pembahasan fikih.

Bila dilihat kitab-kitab fikih klasik, maka perbuatan-perbuatan praktis yang menjadi wilayah kajian fikih terkonsentrasi dalam empat bagian perbuatan manusia. *Pertama*, perbuatan praktis berkaitan ibadah. Perbuatan praktis ini menyangkut perkataan dan perbuatan anggota tubuh yang dilakukan seseorang kepada Allah dalam

⁴*Majallah al-Ahkam al-'Adliyah* adalah himpunan perundang-undangan hukum perdata kerajaan Turki Usmani yang disusun oleh ahli fikih dan ushul fikih pada tahun 1293 H. Himpunan perundang-undangan ini ditulis di bawah fikih mazhab Hanafi.

rangka mendekatkan diri kepada-Nya. Termasuk dalam bagian ibadah ini adalah thaharah, shalat, zakat, puasa, qurban, nazar dan lain-lain. *Kedua*, perbuatan praktis yang berkaitan muamalah. Perbuatan praktis di sini berkaitan dengan perbuatan interaksi seseorang dengan orang lain dalam kaitan harta kekayaan. Termasuk dalam muamalah adalah jual beli, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, gadai, dan lain yang semisalnya. *Ketiga*, perbuatan yang berkaitan dengan *munakahat* (pernikahan). Perbuatan praktis di sini menyangkut perbuatan membangun suatu ikatan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan dalam ikatan pernikahan. Termasuk bagian ini adalah adalah aqad nikah, nafkah, perceraian, harta warisan, wasiat dan wakaf. *Keempat*, perbuatan yang berkaitan dengan jinayah. Perbuatan praktis ini berkaitan dengan pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh seorang muslim.

Gambar
Ruang Lingkup Fikih



Fikih belakangan seperti yang ditulis oleh Wahbah al-Zuhaili sepertinya masih mengikuti sistematika ini, meskipun dengan beberapa tambahan.

Hukum syara' dalam pengertian perbuatan tertentu ini menurut Wahbah al-Zuhaili adalah tuntutan Allah, perintah dan larangan, yang berkenaan dengan perilaku-perilaku manusia mukallaf,⁵ baik dalam bentuk keputusan final (*iqtidha*), pilihan (*takhyir*) ataupun dalam bentuk penetapan satu hubungan sebab akibat antara satu faktor dengan faktor lain (*wadh'i*).⁶

Tuntutan Allah terhadap manusia mukallaf yang bersifat keputusan final ini dilihat dari beberapa kategori hukum yang disebut hukum taklifi. Kalangan Hanafiyah sebagaimana yang dinyatakan Muhammad Abu Zahrah, menyebut tujuh kategori hukum taklifi, sedangkan jumhur menyebut lima kategori saja.⁷ Tujuh kategori hukum taklifi Hanafiyah adalah: fardhu, wajib, sunat, mubah, makruh tanzih, makruh tahrim, dan haram.⁸ Sementara

⁵Mukallaf adalah orang yang sudah baligh, mempunyai akal sehat, dan pekerjaan-pekerjaannya menjadi objek tuntutan syara'.

⁶Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami*, Juz I, hlm. 30.

⁷Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi), 28.

⁸*Fardhu* ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' supaya dikerjakan, dan tuntutan itu adalah tuntutan yang pasti berdasarkan *dalil qath'i* yang tidak ada kesamaran lagi. *Wajib* ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' untuk dilakukan dan tuntutan itu adalah tuntutan yang pasti berdasarkan dalil zhanni yang ada kesamaran padanya. *Sunat* atau *mandub* adalah sesuatu yang dituntut dari seorang mukallaf supaya dia melakukannya, tetapi tuntutan itu bukan tuntutan yang pasti, atau dengan kata lain ia adalah sesuatu yang diberikan pujian kepada orang yang melakukannya, tetapi yang meninggalkannya tidak dicela. *Mubah* ialah sesuatu kebebasan yang diberikan syara' kepada seorang mukallaf untuk melakukannya, atau meninggalkannya.

lima kategori hukum taklifi jumhur adalah: wajib, sunat, mubah, makruh, dan haram dalam mazhab Syafi'i, di mana fardhu dengan wajib tidak dibedakan karena dipandang sebagai sinonim, dan demikian juga makruh tanzih dan tahrir tidak dibedakan satu sama lain. Jadi, dengan demikian tuntutan terhadap mukallaf untuk melakukan atau melarang suatu perbuatan masuk dalam salah satu kategori hukum taklifi. Tuntutan untuk melaksanakan shalat, mengeluarkan zakat adalah wajib bagi mukallaf. Demikian pula berzina, membunuh orang lain adalah perbuatan yang dilarang yang masuk dalam kategori perbuatan yang haram.

Fikih diperoleh dari *istinbath*, yaitu penalaran atau pertimbangan rasional terhadap maksud ayat sehingga diketahui hukum yang ingin disampaikan Allah dan Rasul. Dengan *istinbath* ini, maka hukum-hukum yang diperoleh secara langsung karena kejelasannya, seperti wajibnya salat, zakat, puasa, dan ibadah haji tidak termasuk fikih. Dengan demikian, fikih adalah hasil pemahaman terhadap nash al-Qur'an maupun hadis. Sebagai sebuah pemahaman, maka fikih sangat terkait dengan fakih, orang

Makruh tanzih ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' untuk ditinggalkan tapi tuntutannya tidak pasti dan tidak mengisyaratkan kepada hukuman. *Makruh tahrir* ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' supaya ditinggalkan dengan tuntutan yang tidak jelas dan pasti berdasarkan dalil zhanni, seperti melalui hadis ahad. *Haram* ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang jelas dan pasti. Lihat al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami*, Juz I, hlm. 67-69.

yang memiliki kemampuan untuk mengerahkan pertimbangan rasional dalam memahami kehendak Allah dan Rasul. Atas dasar ini, maka dengan kefaqihan yang kriterianya diperbincangkan para ahli hukum, seseorang dipandang memiliki otoritas dalam menghasilkan fikih.

B. Perbedaan Fikih dan Syariah

Dari penjelasan sebelumnya, terlihat bahwa fikih berbeda dengan syariat. Salah seorang penulis seperti yang dikutip oleh Ahmad Hasan menjelaskan perbedaan syari'ah dengan fikih.

“Syariat adalah sebuah lingkaran yang besar, yang mencakup dalam orbitnya semua perilaku dan perbuatan manusia. Fikih adalah lingkaran kecil yang mengurus apa yang pada umumnya dipahami sebagai tindak hukum. Syariat selalu mengingatkan kita akan wahyu, akan *'ilm* (pengetahuan) yang tidak akan pernah kita peroleh seandainya tidak ada al-Qur'an dan hadis. Dalam fikih, ditekankan penalaran dan deduksi yang dilandaskan pada *'ilm* terus menerus dikutip dengan persetujuan. Jalan syariat digariskan oleh Allah dan Rasul-Nya, bangunan fikih ditegakkan oleh usaha manusia. Dalam fikih, satu tindakan dapat digolongkan pada sah atau tidak sah, *yajuzu wa ma la yajuzu*, boleh atau tidak boleh. Dalam syariat terdapat berbagai tingkat pembolehan atau pelarangan. Fikih adalah

istilah yang digunakan bagi hukum sebagai suatu ilmu, sedangkan syariat bagi hukum sebagai jalan kesalehan yang dikaruniakan dari langit.”⁹

Dari kutipan di atas, penulis membedakan syariat dengan fikih dalam dua sudut. *Pertama*, syariat mengacu pada ajaran agama secara keseluruhan, sedangkan fikih hanya persoalan yang berkaitan dengan hukum. *Kedua*, *syari'ah* mengacu pada pengetahuan yang diperoleh langsung dari al-Qur'an dan hadis, sedangkan fikih pengetahuan yang diperoleh dari pemahaman (penalaran) terhadap al-Qur'an dan hadis.

Pembedaan syariat dan fikih perlu diketengahkan, sebab ketidakjelasan garis perbedaan antara *syariah* dan fikih sering menyebabkan orang terjebak dalam sikap ekstrem. Banyak terjadi kesalahpahaman terhadap pendapat hukum yang berbeda-beda yang berujung pada pertengkaran dan pertikaian. Sikap ekstrem ini pada akhirnya akan mengaburkan sifat hukum Islam yang terbuka dan dinamis.

Jasser Auda, ahli *maqashid* kontemporer menyatakan pentingnya perbedaan antara syariat dan fikih. Ia melihat dalam dua sisi akibat kekaburan garis perbedaan antara fikih dan syariat. *Pertama*, secara praktis akan membuka peluang adanya klaim keilahian dan

⁹Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 8-9.

kesucian terhadap hasil ijtihad manusia. *Kedua*, secara historis, klaim tersebut menyebabkan dua fenomena serius, yaitu tuduhan bid'ah dan penolakan terhadap pembaharuan hukum Islam. Saling menuduh *bid'ah* maupun *murtad*, yang bukan sekedar menuduh bersalah atau berdosa, sering terjadi di antara ulama-ulama yang memiliki perbedaan pendapat tentang apa yang mereka yakini sebagai fondasi/esensi wahyu dari hukum Islam.¹⁰

Gambar
Perbedaan Syariat dan Fikih

| SYARIAH | FIKIH |
|------------------------|-----------------------|
| 1. Absolut | 1. Relatif |
| 2. Universal | 2. Kontekstual |
| 3. Tidak ada penalaran | 3. Terdapat Penalaran |
| 4. Statis | 4. Dinamis |
| 5. Tunggal | 5. Beragam |
| 6. Fundamental | 6. Instrumental |

Dari tabel di atas ada enam perbedaan antara *syari'ah* dan fikih. *Pertama*, *syari'ah* bersifat absolut. Kebenarannya mutlak, tidak terkait dengan sesuatu yang lain. Artinya, kebenaran *syari'ah* bersifat tidak diragukan lagi. Hal ini disebabkan syariat adalah titah Allah dan Rasul yang tertuang dalam al-Qur'an dan hadis *sahih*.

¹⁰Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Mqasid Syariah*, (Jakarta: Mizan, 2015), hlm. 109.

Sementara fikih bersifat relatif. Artinya kebenaran fikih terkait dengan dalil serta penggunaan metode dalam menghasilkan fikih.

Kedua, universal. Artinya, wahyu, baik yang tertuang dalam al-Qur'an serta dalam hadis yang lebih banyak berisi prinsip-prinsip pokok dan aturan-aturan dasar dapat diterjemahkan dalam ruang dan waktu dimana dan kapan pun. Sementara fikih sebagiannya bersifat kontekstual. Hal ini disebabkan fikih merupakan pemahaman atas al-Qur'an dan hadis (*syari'ah*) yang diselaraskan dengan situasi dan kondisi masyarakat.

Ketiga, dalam *syari'ah* tidak ada penalaran manusia, karena ia murni Ilahi. Sedangkan fikih adalah hasil penalaran manusia atas dalil-dalil (*syari'ah*).

Keempat, *syari'ah* bersifat statis. Artinya *syari'ah* tidak mengalami penambahan dan perkembangan. Hal ini disebabkan karena wahyu tidak lagi turun dan Rasulullah juga sudah wafat. Sementara fikih bersifat dinamis, karena fikih merupakan pemahaman atas dalil-dalil (*syari'ah*) yang diterjemahkan dalam ruang dan waktu di mana ahli hukum itu berada. Semakin berkembang dan kompleks persoalan-persoalan hukum masyarakat, maka semakin berkembang dan dinamis fikih.

Kelima, *syari'ah* bersifat tunggal. Hal ini dikarenakan *syari'ah* tidak ada campur tangan manusia. Jadi tidak ada keragaman di dalamnya. Sementara fikih karena berdasarkan nalar terhadap dalil dan juga

menggunakan metode yang berbeda oleh ahli hukum, maka fikih dapat saja beragam. Dan dalam kenyataannya, fikih telah menimbulkan mazhab yang banyak.

Keenam, syari'ah bersifat fundamental. Maksudnya adalah *syari'ah* lebih banyak menetapkan aturan-aturan dasar atau prinsip-prinsip pokok. Sementara fikih bersifat instrumental. Artinya, hukum-hukum fikih bersifat operasional dan dapat diterapkan langsung.

Garis pembedaan *syari'ah* dan fikih seperti tersebut di atas sangat signifikan dipahami oleh masyarakat, terutama masyarakat luas. Seringkali terjadi pelabelan tertentu oleh satu pihak kepada pihak lain bahkan juga sampai pada konflik berdarah. Jasser Auda mencatat beberapa catatan sejarah kelam pertentangan mazhab, aliran yang merugikan umat Islam sendiri yang dipicu oleh tuduhan *bid'ah* dan *murtad*, misalnya konflik kekerasan antara *Asy'ariyah* dan *Mu'tazilah* selama kekhalifahan Abbasyiah pada abad ke-8. Contoh lain adalah peperangan yang terjadi di Khurasan (1000 M), Nisapur (1159 M), Isfahan (1186 M) Yerussalem (1470 M) antara pengikut Syafi'i dan Hanafi yang dipicu oleh sedikit perbedaan pendapat. Di Khurasan, sekitar tahun 1000 M, peperangan dimulai setelah khalifah yang mengagumi ilmu Abu Hamid al-Ghazali, memutuskan mengubah mazhab peradilan

resmi negara dari mazhab Hanafi menjadi mazhab Syafi'i.¹¹

C. Penalaran dalam Fikih

Kegiatan penalaran adalah kegiatan pengerahan pertimbangan akal fikiran (*istinbath*) untuk menemukan hukum atau merumuskan pengertian suatu perbuatan hukum syara' dari dalil-dalinya dengan menggunakan metode dan pendekatan tertentu. Kegiatan ini merupakan kunci dari perbedaan fikih dengan syariat. Bila syariat adalah hukum yang langsung diperoleh dari nash al-Qur'an dan hadis tanpa melalui pertimbangan akal, maka fikih adalah hukum yang dinalar dengan memperhatikan berbagai variabel dalam memahami dalil-dalil berbasis nash dan dalil-dalil berbasis logika. Jadi, dalam fikih pertimbangan akal sangat menentukan hukum yang ditemukan atau perbuatan hukum yang dirumuskan.

Penalaran dalam fikih sangat terkait dengan mujtahid atau ahli hukum yang melakukan penalaran. Unsur subjektif di samping unsur objektif dalam sebuah penalaran tentu tak dapat dihindari. Bahkan terkadang, unsur subjektif menjadi sangat dominan. Inilah yang menjadi fikih kemudian menjadi beragam dalam satu persoalan. Kuatnya subjektifitas ahli hukum dalam penarikan hukum fikih ini, maka kemudian fikih dikaitkan dengan mujtahid yang menghasilkannya sehingga dikenal

¹¹Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, hlm. 103.

fikih Abu Hanifah, fikih Malik, fikih Syafi'i, fikih Hanbali, dan lain sebagainya.

Ada banyak faktor yang menyebabkan penalaran dalam fikih. *Pertama*, ada banyak dalil fikih. Meskipun dalil utama fikih adalah al-Qur'an dan hadis, tetapi tidak menutup peluang munculnya dalil-dalil lain. *Kedua*, problem *dilalah* dalil itu sendiri memperlihatkan kejelasan yang beragam, mulai dari yang paling jelas hingga kepada yang samar-samar. *Ketiga*, pemilihan dalil yang digunakan. Adalah suatu kenyataan, terutama dalam hadis terjadinya riwayat-riwayat yang beragam sehingga memberi kemungkinan memilih satu atau beberapa dalil yang dipandang kuat dan sesuai. Berikut akan dijelaskan masing-masing faktor tersebut.

1. Dalil Fikih dan Prioritasnya

Penalaran pada fikih dilakukan atas sumber (*mashadir al-ahkam*) atau dalil (*adillat al-ahkam*) hukum.¹² Dalil utama fikih adalah al-Qur'an dan Sunnah

¹²Istilah sumber-sumber hukum (*mashadir al-ahkam*) didapati dalam sebagian karya-karya kontemporer. Muhammad Abu Zahrah dalam karyanya *Ushul al-Fiqh*, Wahbah al-Zuhaili dalam karya *Ushul al-Fiqh al-Islami*, menggunakan istilah tersebut. Istilah ini tampaknya menggantikan istilah dalil-dalil hukum (*adillat al-ahkam*). Dalam kaitan ini Amir Syarifuddin menyatakan, bila disebut sumber-sumber hukum, maka ia bermakna wadah, yang dari wadah itu dapat ditemukan atau ditimba norma hukum. Sedangkan dalil bermakna sesuatu yang memberi petunjuk dan menuntun kita dalam menemukan hukum Allah. Berpijak pada pengertian sumber dan dalil hukum di atas, maka istilah sumber hukum tepat diidentifikasi sebagai al-Qur'an

yang terekam dalam hadis. Tetapi kemudian kedua dalil ini telah memunculkan dalil-dalil lainnya.

Sumber dan dalil Hukum Fiqh

| Sumber Hukum (مصادر الاحكام) | Dalil Hukum (ادلة الاحكام) |
|---------------------------------|---|
| 1. Al-Qur'an 2. Sunnah | 1. Al-Qur'an 2. Sunnah 3. Ijma' 4. Qiyas |

Dari empat dalil hukum di atas, dua yang pertama yaitu al-Qur'an dan sunnah adalah dalil primer, sedangkan dua dalil yang terakhir, *ijma'* dan *qiyas* adalah dalil sekunder. Hal ini dikarenakan para ulama menggunakan dalil *ijma'* dan *qiyas* ketika tidak ada dalil al-Qur'an dan hadis. Di samping itu, *ijma'* dan *qiyas* dalam praktiknya mengacu kepada al-Qur'an dan sunnah.

Dalil al-Qur'an dan sunnah adalah dalil linguistik berbasis nash, yakni dalil yang dipahami dari ungkapan khusus suatu ayat atau hadis. Ungkapan khusus ini sangat bervariasi seperti yang akan dijelaskan kemudian. Dengan demikian dalil-dalil tersebut lebih banyak dibicarakan

dan hadis, tetapi tidak untuk *ijma'* dan *qiyas*. Hal ini dikarenakan keduanya bukan wadah yang dapat menimba norma hukum. Keduanya adalah petunjuk dan penuntun untuk menemukan hukum. Atas dasar ini, tepat bila keduanya berada di bawah istilah dalil hukum. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 51.

berdasarkan kaidah-kaidah linguistik. Sementara dalil *ijma'* dan *qiyas* adalah dalil rasional berbasis nash. Dipandang sebagai dalil rasional berbasis nash dikarenakan proses formulasi kedua dalil ini lebih banyak atas pertimbangan rasional.

Al-Qur'an dan sunnah sebagai dalil hukum disepakati oleh para ahli hukum. Al-Qur'an menempati sebagai sumber dan dalil utama dan pertama, sementara hadis sebagai sumber dan dalil kedua.¹³ Sebagai sumber utama dan pertama fikih, maka al-Qur'an harus disikapi dalam dua keadaan. *Pertama*, al-Qur'an didahulukan menjadi sumber dan dalil hukum. Bila di dalam al-Qur'an ditemukan petunjuk suatu hukum secara jelas dan rinci, maka cukuplah bagi seorang mujtahid ayat al-Qur'an itu saja tanpa mencari sumber dan dalil yang lain. Itulah yang dimaksudkan bahwa al-Qur'an sebagai sumber dan dalil pertama dan utama ajaran Islam.¹⁴ Pandangan seperti ini

¹³Kedudukan al-Qur'an sebagai sumber utama dan pertama adalah sesuatu yang mudah dipahami. Syariat adalah kehendak Allah tentang tingkah laku mukallaf, karena itu Allah adalah sebagai pemuat dan pemilik syariat. Kehendak Allah tersebut dijelaskan dalam al-Qur'an. Kehendak Allah tersebut dijelaskan dalam al-Qur'an: *Dan Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (Muslim)*. (QS. al-Nahl: 89).

¹⁴Dalam sebuah hadis, Rasulullah menyatakan persetujuannya atas pandangan Mu'az bin Jabal tentang bagaimana cara ia menetapkan suatu keputusan hukum ketika hendak diutus oleh Rasulullah ke Yaman untuk menjadi hakim. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan Abu Daud disebutkan: "Dari beberapa orang penduduk Himash yang

telah menjadi praktik para sahabat. Ketika Abu Bakar al-Shiddiq menjadi Khalifah dan ia mendapat pertanyaan dari seseorang nenek tentang hak warisnya, ia menyatakan bahwa ia tidak mendapatinya dalam kitab Allah, lalu ia menanyakan kepada orang tentang penjelasan atau praktik Nabi.¹⁵

merupakan sebagian dari sahabat Mu'adz bin Jabal. Bahwa Rasulullah ketika akan mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman beliau bersabda, "Bagaimana engkau memberikan keputusan apabila ada sebuah peradilan yang dihadapkan kepadamu?" Mu'adz menjawab, "Saya akan memutuskan menggunakan kitab Allah." Beliau bersabda, "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam kitab Allah?" Mu'adz menjawab, "Saya akan kembali kepada sunnah Rasulullah". Beliau bersabda lagi, "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam sunnah Rasulullah serta dalam kitab Allah?" Mu'adz menjawab, "Saya akan berijtihad menggunakan pendapat saya, dan saya tidak akan mengurangi." Kemudian Rasulullah menepuk dadanya dan berkata, "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah untuk melakukan apa yang membuat senang Rasulullah."

¹⁵ "Dari Qabishah bin Dzuaib, bahwa ia berkata; telah datang seorang nenek kepada Abu Bakr al-Shiddiq, ia bertanya kepadanya mengenai warisannya. Kemudian ia berkata; engkau tidak mendapatkan sesuatupun dalam kitab Allah Ta 'ala, dan aku tidak mengetahui sesuatu untukmu dalam sunnah Nabi. Kembalilah hingga aku bertanya kepada orang-orang. Kemudian Abu Bakar bertanya kepada orang-orang, lalu al-Mughirah bin Syu'bah berkata; aku menyaksikan Rasulullah telah memberikan kepadanya seperenam. Kemudian Abu Bakar berkata; apakah ada orang (yang menyaksikan) selainmu? Kemudian Muhammad bin Maslamah berdiri dan berkata seperti apa yang dikatakan al-Mughirah bin Syu'bah. Lalu Abu Bakar menerapkannya dan berkata; engkau tidak mendapatkan sesuatupun dalam kitab Allah Ta 'ala, dan keputusan yang telah diputuskan adalah untuk selainmu, dan aku tidak akan menambahkan dalam perkara faraidh, akan tetapi hal itu adalah seperenam. Apabila kalian berdua dalam seperenam tersebut maka seperenam itu dibagi di antara kalian berdua. Siapapun di antara kalian berdua yang melepaskannya maka

Kedua, dalam menggunakan sumber dan dalil lain selain al-Qur'an, maka ia tidak boleh bertentangan atau menyalahi ketentuan al-Qur'an. Pertentangan dimaksud adalah *zhahir* al-Qur'an, bukan pemahaman terhadap al-Qur'an. Ketentuan ini juga merupakan praktik sahabat-sahabat Nabi. Aisyah misalnya, pernah mempertanyakan sabda Nabi dan menunjuk apa yang diucapkan Nabi seakan-akan bertentangan dengan ayat tertentu.¹⁶

Atas dasar pandangan tersebut, maka beberapa ulama terdahulu menjadikan al-Qur'an sebagai penguji sunnah, bila riwayat tersebut bertentangan dengan zahir al-Qur'an, maka riwayat tersebut dikesampingkan sebagai sumber atau dalil hukum.

seperenam tersebut adalah miliknya." Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abi Dāwd* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah). Dari hadis di atas terlihat bahwa Abu Bakar terlihat mencari dan menyelesaikan suatu persoalan berdasarkan al-Qur'an terlebih dahulu. Bila tidak didapati penjelasannya di dalam kitab Allah tersebut barulah kemudian mencari ketentuan hukumnya di luar al-Qur'an, sebagai sumber dan dalil hukum yang lain.

¹⁶Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibnu Kathir li al-Tiba'ah wa al-Tauzi', 2002), hlm. 39.

*Sunnah*¹⁷ menjadi sumber dan dalil kedua al-Qur'an karena sebagaimana yang dinyatakan al-Qur'an,¹⁸ ia berfungsi sebagai penjelas (*bayan*) terhadapnya.¹⁹ Hal ini dikarenakan sebagian ayat-ayat yang menetapkan hukum datang dalam bentuk *mujmal* (global), dan 'am (umum)

¹⁷*Sunnah* dalam pandangan ahli ushul (*ushuliyun*) adalah segala yang bersumber dari Nabi, baik perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi yang dapat menjadi dalil hukum syara'. Lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits 'Ullumuh Wa Musthalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 19.

¹⁸(Mereka Kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan al-Dzikir (al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan (QS. al-Nahl: 44).

¹⁹*Bayan* sunnah terhadap al-Qur'an terlihat dalam beberapa bentuk. *Pertama, bayan taqrir*, menyatakan kembali ketentuan hukum yang disebutkan al-Qur'an dengan memberikan nuansa baru. Dengan *bayan taqrir*, sunnah memperkuat (*ta'kid*) atau mengukuhkan (*itsbat*) apa yang telah dinyatakan oleh al-Qur'an. *Kedua, bayan tafsir*, yaitu menjelaskan ketentuan hukum yang disebutkan oleh al-Qur'an, baik dengan memperinci (*tafshil*). *Ketiga, bayan takhshis*, membatasi cakupan umum sesuatu yang disebutkan oleh al-Qur'an. *Keempat, bayan tasyri'*, yaitu menjelaskan ketetapan hukum tambahan yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an. Tetapi sebagian ulama menyatakan tidak ada tambahan terhadap al-Qur'an. *Sunnah* yang disebut *bayan tasyri'* ini ketentuannya dapat dikembalikan kepada penjelasan pokok al-Qur'an dalam suatu ayat.

Sebagian ulama, menyebut adanya fungsi sunnah yang lain, yaitu *bayan nasakh*, di mana hadis menghapus ketentuan hukum yang ada dalam al-Qur'an. Jumhur ulama meyakini fungsi sunnah ini terhadap al-Qur'an. Tetapi fungsi *nasakh* sunnah terhadap al-Qur'an lebih bersifat dugaan ketimbang realitas. Karena di samping al-Qur'an menyatakan bahwa fungsi sunnah adalah menjelaskan al-Qur'an, hukum al-Qur'an yang disebutkan dinasakh oleh al-Qur'an masih mungkin diterapkan dalam situasi khusus.

sehingga sulit untuk diamalkan. Karena itu, ketentuan hukum yang disebutkan al-Qur'an tersebut perlu diperinci dan diberi contoh penerapannya oleh Rasul dalam bentuk ucapan, praktik dan ketetapan.

Tidak seperti al-Qur'an, sunnah yang terekam dalam hadis memiliki problem redaksi yang beragam. Pada validitas problemnya adalah sejauhmana hadis tersebut dapat dipandang orisinil dari Nabi. Dalam kaitan ini para ulama membuat peringkat validitas hadis, baik dari sisi kuantitas rawi, seperti, *mutawatir*, *masyhur* dan *ahad*,²⁰ maupun dari sisi kualitas rawi, seperti *shahih*, *hasan*, dan *dha'if*.²¹ Begitu pula dari sisi redaksi terdapat problem

²⁰Hadis *mutawatir*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang dari awal sanad hingga akhir di mana mustahil mereka mereka bersepakat untuk berdusta. Hadis dalam kategori ini diterima tanpa dilakukan penelitian terhadap kualitas rawi-rawinya. Kategori hadis *mutawatir* ini diyakini sangat sedikit jumlahnya. Hadis *masyhur*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang tidak mencapai jumlah *mutawatir*, tetapi kemudian menjadi *mutawatir* setelah sahabat. Hadis *masyhur* ini diyakini di kalangan Hanafiyah sebagai pengetahuan (riwayat) yang meyakinkan (*al-'ilm al-yaqin*), tetapi belum sampai pada tingkat kepastian sebagaimana hadis *mutawatir*. Tetapi oleh sebagian ulama dipandang hanya sebagai pengetahuan yang bersifat dugaan (*zhanni*) sebagaimana hadis *ahad*. Sedangkan hadis *ahad*, yaitu hadis-hadis yang diriwayatkan oleh satu atau beberapa orang, tetapi tidak mencapai jumlah *mutawatir*. Hadis *ahad* ini diyakini sebagai pengetahuan (riwayat) yang bersifat dugaan kuat (*zhanni rajih*). Lihat Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 107-108; Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits, Ulumuha Wa Mushtalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 301-302.

²¹*Hadis sahih*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang bersambung sanadnya, bersifat adil lagi *dhabit*, serta tidak memiliki *syadz* dan *'illat*. Hadis sahih mengindikasikan bahwa hadis tersebut

beragamnya riwayat dengan redaksi yang berbeda (*riwayat bi al-makna*). Adanya klasifikasi hadis dari sudut pandang kualitas rawi menjadikan sebagian hadis dapat diterima sebagai sumber hukum (*maqbul*) dan sebagian lagi tidak dapat diterima sebagai sumber hukum (*mardud*).²²

Di samping itu terdapat pula hadis palsu (*maudhu'*), yaitu hadis yang dibuat-buat disandarkan kepada Nabi, baik secara sengaja ataupun tidak sengaja. Muhammad 'Ajjaj al-Khathib menyatakan bahwa hadis *maudhu'* tidak masuk dalam salah satu klasifikasi atau kategori hadis, karena pada hakikatnya ia memang bukan hadis, hanya karena dipalsukan saja dia disebut sebagai hadis.²³

Penggunaan hadis dengan klasifikasi yang berbeda-beda tersebut menguras nalar para ahli hukum dalam melahirkan fikih. Meskipun secara umum mereka sepakat menggunakan hadis *shahih* dan mengenyampingkan hadis

dapat diduga kuat berasal dari Rasulullah SAW. Hadis *hasan*, yaitu hadis yang memiliki syarat seperti hadis *shahih*, tetapi kurang *kedhabitan* rawinya. Hadis dalam kategori ini dapat diduga berasal dari Rasulullah SAW. Sedangkan hadis yang diduga lemah berasal dari Nabi. Hadis ini disebut hadis *dha'if*, karena tidak memenuhi persyaratan hadis *sahih* dan hadis *hasan*. Hadis dalam kategori ini diduga lemah berasal dari Rasulullah SAW.

²²Al-Khathib, *Ushul al-Hadits*, hlm. 303.

²³Al-Khathib, *Ushul al-Hadits*, 303.

dha'if,²⁴ namun dalam praktiknya terlihat berbeda satu sama lain dalam penilaian dan penggunaan hadis *dha'if*.

Tiba pada dalil hukum yang ketiga dan keempat semakin terlihat penalaran para ahli hukum. *Ijma'* yang dimaknai sebagai kesepakatan para mujtahid dalam suatu masa setelah Rasulullah wafat tentang suatu hukum syara',²⁵ dipahami secara berbeda oleh sebagian ahli

²⁴Imam al-Nawawi menyatakan bahwa dalam persoalan hukum seperti penetapan halal dan haram, jual beli, pernikahan, perceraian dan lainnya, tidak boleh beramal dengannya, kecuali hadis *shahih* atau *hasan*. Hanya saja dibolehkan untuk kepentingan kehati-hatian dalam suatu persoalan, seperti ketika terdapat hadis *dha'if* yang menjelaskan tentang dibencinya salah satu cara jual beli atau nikah. Dalam hal ini, lebih disukai untuk terhindar dari perbuatan-perbuatan seperti yang dinyatakan hadis tersebut. Namun demikian, ia tidaklah bersifat sebagai suatu keharusan. Lihat Abu Zakariya Muhy al-Din Yahya ibn Syarf al-Nawawi, *al-Adzkar*, (Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah, 1994), hlm. 11-12.

²⁵Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, (al-Qahirah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah), hlm. 45. *Ijma'* menjadi dalil hukum didasarkan pada sejumlah ayat al-Qur'an dan hadis Nabi. Dalam karya-karya *Usul Fikih* ada banyak ayat al-Qur'an dan hadis yang dijadikan sebagai landasan *ijma'*, yaitu: QS. al-Nisa': 115, QS. al-Baqarah: 143, QS. Ali Imran: 110, QS. Ali Imran: 103, QS. al-Nisa': 59. Dalam ayat ini Allah menyebut jalan-jalan orang mukmin (*sabil al-mukmin*), yaitu apa yang disepakati oleh orang mukmin, yaitu *ijma'* para mujtahid. Dan juga memerintahkan umat Islam taat kepada ulil amri setelah taat kepada Allah dan juga taat kepada Rasul. Taat kepada ulil amri adalah dalam urusan politik, kekuasaan, ijtihad, fatwa dalam agama. Dalam urusan ijtihad dan fatwa, ulil amri adalah para ulama mujtahid. Bila mereka telah bersepakat atas suatu ketentuan hukum *tasyri'i*, maka kesepakatan mereka tersebut harus ditaati dan dijalankan. *Ijma'* juga didasarkan pada sunnah seperti hadis riwayat Ibnu Majah, Dari Anas bin Malik, dia berkata, Rasulullah SAW telah bersabda: Umatku tidak akan bersepakat atas kesesatan. Di samping itu pernyataan Ibnu Mas'ud

hukum, baik dalam pendefinisian maupun dalam penggunaannya. Hal ini disebabkan kemungkinan terpenuhi definisi *ijma'* yang dibuat.²⁶ Sebagai upaya membenaran kemungkinan terjadinya *ijma'* sebagai dalil fikih. Sebagian ulama, mencoba mengkategorikan *ijma'* dalam beberapa klasifikasi, yaitu *ijma' sharih* dan *ijma' sukuti*.²⁷ *Ijma' sharih* diakui oleh para ulama kehujjahannya,

yang sering dianggap sebagai perkataan Nabi: Dari Abdullah (bin Mas'ud) ia berkata: Apa yang dipandang oleh kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, maka ia di sisi Allah adalah baik.

²⁶Berdasarkan definisi ini, maka Wahbah al-Zuhaili menyatakan bahwa *ijma'* memiliki enam syarat, yaitu: *Pertama*, mujtahid yang bersepakat atas suatu hukum syara' haruslah terdiri dari beberapa mujtahid. *Kedua*, terjadinya kesepakatan itu haruslah kesepakatan seluruh mujtahid dari negeri-negeri Islam. *Ketiga*, mujtahid yang bersepakat itu haruslah mujtahid dari seluruh kaum muslim pada waktu terjadinya kesepakatan itu terjadi. *Keempat*, pendapat yang dikemukakan oleh mujtahid atas hukum syara' yang disepakatinya itu haruslah jelas, baik secara lisan maupun perbuatan. *Kelima*, mujtahid yang bersepakat itu mestilah mujtahid yang memiliki integritas kepribadian dan menjauhi *bid'ah*, karena naah-nah yang menjadi dasar keberadaan *ijma'* menunjukkan demikian. *Keenam*, pendapat mujtahid yang bersepakat atas suatu hukum syar'i mestilah bersandar pada dalil-dalil syar'i, baik berupa nash al-Qur'an dan sunnah maupun *qiyas*. Hal ini karena fatwa atau hasil ijtihad tidak boleh hanya berdasarkan dalil nash syar'i. Wahbah Al-Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1999), hlm. 47-48.

²⁷*Ijma' sharih* adalah kesepakatan para mujtahid pada suatu masa tertentu atas suatu hukum dimana setiap mujtahid mengungkapkan pendapatnya secara jelas melalui fatwa atau pendapat hukum. Jadi, dalam *ijma'* jenis ini pendapat setiap mujtahid dapat diketahui dengan jelas. *Ijma' sukuti* adalah *ijma'* dimana sebagian mujtahid dalam suatu masa mengemukakan pendapatnya dengan jelas, dapat diketahui atau dibaca. Sedangkan sebagian mujtahid yang lain tidak memberikan pendapatnya tentang masalah tersebut, baik berupa

karena ia adalah *ijma'* yang hakiki. Sedangkan *ijma' sukuti* diperdebatkan oleh para ulama kehujjahannya. Hal ini karena *ijma' sukuti* dipandang sebagai *ijma' i'tibar* (anggapan). Tetapi ulama Hanafiyah seperti yang dikutip oleh Abd al-Wahhab Khallaf, dapat mengakui kehujjahan *ijma' sukuti* ini dengan syarat bahwa pendapat tentang suatu masalah sudah diketahui oleh mujtahid yang belum memberikan pandangannya dan memiliki waktu yang cukup untuk mengkajinya serta tidak ada halangan untuk mengkaji persoalan tersebut, tetapi hingga masa tertentu mujtahid tersebut tidak juga memberikan pandangannya.²⁸

Mempertanyakan kemungkinan terjadinya *ijma'*, dalam pandangan mereka sulit dipandang terjadinya *ijma'* terlebih pada masa sekarang. Muhammad Abu Zahrah lebih mengedepankan dan membatasi diri pada *ijma'* sahabat sebagai sebuah realitas,²⁹ Abd al-Wahhab Khallaf memungkinkan terjadinya *ijma'* melalui peran kerjasama antar negara dalam mengidentifikasi siapa yang disebut mujtahid dan menyediakan wadah bagi terciptanya *ijma'*.³⁰ Sedangkan Wahbah al-Zuhaili,³¹ menyatakan kemungkinan terjadinya *ijma'* melalui muktamar.

persetujuan atas pendapat yang ada atau menentang pendapat tersebut.

²⁸Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 51.

²⁹Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 202.

³⁰Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 49.

³¹Al-Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*, hlm. 53.

Sementara Amir Syarifuddin kemungkinan *ijma'* bila tidak diketahui adanya pendapat mujtahid yang menyalahi pendapat yang ada.³²

Sementara itu *qiyas*³³ yang juga digunakan sebagai dalil hukum, didefinisikan sebagai mempersamakan suatu kasus yang tidak ada hukumnya dengan suatu kasus yang ada nash hukumnya karena memiliki *illat* yang sama dengan kasus hukum yang ada nash hukumnya, juga diperbincangkan oleh sebagian ahli hukum,³⁴ baik dari

³²Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, hlm. 138.

³³*Qiyas* terdiri dari empat unsur. *Pertama, ashal*, yaitu suatu kasus yang telah ditetapkan hukumnya. Ia menjadi tolak ukur untuk menentukan kasus lain yang belum ada hukumnya. Karena itu, ia juga disebut dengan istilah *maqis 'alaih* (yang diqiyaskan kepadanya), *ma'mul 'alaih* (yang dipertanggungkan), dan *al-musyabbah* (yang diserupakan). *Kedua, al-far'u*, yaitu sesuatu kasus yang belum ada atau diketahui hukumnya. Ia disebut juga dengan *maqis* (yang diqiyaskan), *al-mahmul* (dipertanggungkan), *al-musyabbah* (yang diserupakan). *Ketiga, hukm al-ashli* (hukum *ashal*), yaitu hukum yang ada pada suatu kasus (*ashal*) yang dimaksudkan untuk dipersamakan dengan pada kasus hukum baru (*furu'*) yang belum ada ketentuan hukumnya. *Keempat, 'illat*, yaitu sifat rasional yang ada pada *ashal* yang dijadikan dasar untuk menetapkan hukum yang sama pada suatu kasus yang belum ada hukumnya. Lihat Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 60. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 228.

³⁴*Qiyas* ini dipakai sebagai dalil hukum berdasarkan nash al-Qur'an dan juga sunnah yang menyebutkan adanya *illat* pada suatu kasus hukum tertentu. Surat al-Nisa': 59 misalnya, menyebutkan perintah mengembalikan hukum kepada Allah dan Rasul yang dapat diartikan menelaah apa yang dikehendaki Allah dan Rasulnya. Memahami *'illat* dari al-Qur'an dan sunnah untuk diterapkan hukumnya pada kasus lain yang belum ada hukumnya dapat dipahami sebagai mengembalikan hukum sesuatu kepada al-Qur'an dan sunnah. Demikian pula surat al-Baqarah: 179, yang menjelaskan tentang

eksistensinya sebagai dalil hukum maupun dalam penggunaannya oleh ahli hukum yang menerima eksistensinya.

Perbincangan terhadap *qiyas* ini tidak hanya terhadap sebagian jenis *qiyas*, tetapi juga terhadap *qiyas* secara umum yang mencakup macam dan jenis *qiyas*.³⁵ Di antara kelompok yang menolak keberadaan *qiyas* sebagai

qishash di mana illatnya disebutkan untuk menjamin hak hidup bagi manusia. Juga, al-Maidah: 90-91, yang menyatakan keharaman meminum khamar dan perjudian dengan illat larangannya, yaitu menimbulkan permusuhan dan kebencian. Demikian pula hadis Rasulullah menetapkan illat dari larangan memasuki rumah orang lain sebelum mendapat izin adalah agar tamu tidak boleh melihat atau memperhatikan sesuatu yang tidak boleh ia lihat.

³⁵*Qiyas* dapat diklasifikasikan dari segi 'illat yang terdapat pada asal dan *furu'* dan juga berdasarkan kejelasan 'illat-nya. Dari sisi ini, *illat* yang terdapat pada asal dan *furu'*, ulama membagi *qiyas* menjadi tiga macam. *Pertama, qiyas aulawi*, yaitu di mana 'illat yang terdapat pada *furu'* lebih kuat pada 'illat yang terdapat pada *ashal*. Misalnya pada hukum asal terdapat larangan mengucapkan kata *ah, uh* kepada orang tua. 'Illat-nya adalah menyakiti orang tua. Maka kasus memukul orang tua tentu 'illat-nya lebih besar, bukan hanya menyakiti perasaan, tetapi sekaligus menyakiti fisiknya. *Kedua, qiyas musawi*, yaitu *qiyas* di mana 'illat pada *ashal* sama kuat dengan 'illat pada *furu'*. Sebagai contoh larangan memakan harta anak yatim, di mana 'illat-nya adalah menghilangkannya, sama kuat dengan 'illat pada kasus *furu'*nya, membakar harta anak yatim. *Ketiga, qiyas adna*, yaitu *qiyas* di mana 'illat pada hukum *ashal* lebih kuat dibanding *illat* yang terdapat *furu'*. Sebagai contoh minuman memabukkan dari biji atau tumbuhan lain yang unsur memabukkannya tidak sama kuatnya dengan minuman yang terbuat dari anggur dan kurma. Sementara itu, dari segi kejelasan 'illat yang ada pada asal dan *furu'*, ahli hukum melihat *qiyas* dalam dua jenis. *Pertama, qiyas jali*, yaitu *qiyas* yang 'illat-nya disebut secara jelas oleh nash atau bukan nash, tetapi titik perbedaan antara asal dengan *furu'* dapat dipastikan tidak ada pengaruhnya. Dan *kedua, qiyas khafi*, adalah *qiyas* yang *illat* tidak disebutkan dalam nash.

dalil hukum adalah *Syi'ah Imamiyah*, sebagian dari *Mutazilah*, dan mazhab *Zahiri* yang dikomandoi oleh Ibnu Hazm. Sementara Jumah ulama yang menerima eksistensi *qiyas* sebagai dalil hukum juga memiliki beberapa pandangan dalam menggunakan *qiyas*.

Persinggungannya, *qiyas* dengan dalil yang lain menjadi perhatian, terutama nash al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini dikarenakan *qiyas* merupakan dalil yang lebih rendah tingkatannya dari dalil-dalil lainnya. Di samping itu dikarenakan *qiyas* dapat saja bertolak belakang dengan nash. Karena itu Imam Abu Hanifah, al-Syafi'i dan Ahmad meninggalkan *qiyas* bila bertentangan dengan hadis, al-Qur'an dan sunnah. Tetapi Abu Hanifah berpandangan bila hadis yang dimaksudkan bertentangan dengan *qiyas* di mana rawi pada tingkat sahabat bukanlah rawi yang faqih, maka *qiyas* lebih didahulukan dari pada hadis *ahad* tersebut.³⁶ Demikian pula mengenai hukum yang ada pada *ashal* ini haruslah hukum yang ditarik dari al-Qur'an, hadis maupun *ijma'*. Tetapi sebagian membolehkan dari *qiyas*, bila sulit ditarik berdasarkan al-Qur'an, sunnah dan *ijma'*.³⁷

Dalil-dalil rasional berbasis nash lainnya adalah *mashlalah*, *istihsan*, *sadd al-dzara'i*, *syar'u man qablana*, pendapat sahabat, amal ahli Madinah, *'uruf*, dan *istishhab*.

³⁶Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 256.

³⁷Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 228.

Dalil-dalil ini berada di bawah empat dalil yang telah disebutkan di atas dalam penggunaannya. Berbeda dengan empat dalil di atas, dalil-dalil ini masih diperbincangkan oleh para ulama, baik dari sisi definisinya maupun dari sisi prioritasnya oleh ahli-ahli hukum. Ini semakin menegaskan bahwa dalil-dalil ini adalah dalil rasional berbasis nash. Berikut tabel prioritas dalil dalam beberapa mazhab yang dikutip dari seorang penulis.³⁸

Dalil Hukum Fikih di Kalangan Mazhab Sunni

| MAZHAB HANAFI | MAZHAB MALIKI |
|-----------------|------------------------|
| 1. Al-Qur'an | 1. Al-Qur'an |
| 2. Sunnah | 2. Sunnah |
| 3. Ijma' | 3. Ijma' |
| 4. <i>Qiyas</i> | 4. <i>Qiyas</i> |
| 5. Istihsan | 5. Amal ahli Madinah |
| | 6. Pendapat sahabat |
| | 7. Istihsan |
| | 8. Sadd al-dzarai' |
| | 9. Istishab |
| | 10. Mashlahah |
| | 11. Syar'u man Qablana |

³⁸Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, hlm. 179.

| MAZHAB SYAFI'I | MAZHAB HANBALI |
|--|---|
| 1. Al-Qur'an 2. Sunnah 3. Ijma' 4. <i>Qiyas</i> | 1. Al-Qur'an 2. Sunnah 3. Pendapat sahabat 4. Ijma' 5. <i>Qiyas</i> 6. Istishab 7. Mashlalah 8. Sadd al-dzara' |

Dari tabel di atas terlihat bahwa penggunaan dalil-dalil rasional berbasis nash sangatlah beragam.

2. Problem Dilalah Dalil

Mengapa penalaran dilakukan untuk menemukan hukum syara'? Penalaran dilakukan karena dalil yang menjadi petunjuk kepada suatu hukum tidak menunjuk secara jelas kepada maksud hukum tertentu. Boleh jadi karena lafaz. Karena itu, perlu pengerahan segenap kemampuan akal untuk menggali hukum yang dimaksudkan al-Qur'an. Sebagai contoh, dalil berupa ayat al-Qur'an hanya menyebut tiga kali *quru'* dalam kaitan dengan masa iddah seorang istri yang dicerai oleh suaminya.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرة: ٢٢٨)

Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali *quru'*.

Kata *quru'* dalam ayat di atas secara kebahasaan bermakna haid dan suci, karena memang kedua makna tersebut biasa dipakai di kalangan masyarakat Arab. Tetapi kemudian, oleh para ulama makna *quru'* ini dipahami dalam salah satu pengertian dalam menetapkan masa '*iddah* (menunggu) bagi seorang wanita yang diceraikan suaminya untuk dapat menikah lagi dengan laki-laki lain. Imam Abu Hanifah menetapkan makna *quru'* dalam pengertian *haidh*, sehingga wanita yang masa '*iddah* wanita tersebut adalah tiga kali *haid*. Sedangkan Imam al-Syafi'i menetapkan bahwa makna *quru'* tersebut adalah suci sehingga istri tersebut harus menunggu tiga kali masa suci.

Dalam buku-buku usul fikih pada umumnya selalu dijelaskan keadaan dalil dari segi kejelasan dan ketidakjelasan dilalahnya. Abu Zahrah mengungkapkan ada empat keadaan lafaz al-Qur'an yang bisa dilihat. *Pertama*, lafaz dari segi kejelasan dan kekuatan *dilalah*-nya terhadap pengertian yang dimaksud. *Kedua*, lafaz dari segi ungkapan dan konotasinya, apakah menggunakan 'ibarat yang *sharih* (ungkapan yang jelas) atau apakah menggunakan isyarat yang menggunakan makna yang tersirat; dan apakah memakai *manthuq* ataukah *mafhum*. *Ketiga*, lafaz dari segi cakupan dan dilalah berupa lafaz

muqayyad dan *muthlaq*. Keempat, lafaz dari segi tuntutan *sighat taklifnya*.³⁹

Dari sisi kejelasan arti, lafaz al-Qur'an dapat dilihat dari sudut terang artinya dan yang tidak terang pula artinya dalam beberapa kategori. Kategori lafaz yang terang artinya antara lain, yaitu: 1) *zhahir*, yaitu lafaz yang memiliki kemungkinan arti lain (*ihtimal*); 2) *nash*, yaitu lafaz yang tidak memiliki kemungkinan makna yang lain; 3) *mufassar*, yaitu lafaz yang menunjukkan kepada maknanya yang sesuai dengan yang dimaksud oleh konteks kalimat; dan 4) *muhkam*, yaitu lafaz yang menunjukkan makna yang dimaksud. Sementara kategori lafaz yang tidak terang artinya adalah: 1) *khafi*, yaitu lafaz yang maknanya samar (tidak jelas) pada sebagian pengertian yang ditunjuk; 2) *musykil*, yaitu lafaz yang maknanya samar karena suatu sebab yang ada pada lafaz itu sendiri; 3) *mujmal*, yaitu lafaz yang di dalamnya terkandung banyak makna; dan 4) *mutasyabih*, yaitu lafaz yang samar maknanya dan tidak dapat dijangkau maknanya oleh nalar manusia.⁴⁰

Dari segi penggunaannya, lafaz dapat dilihat dalam kategori hakikat dan majaz. Hakikat adalah lafaz dipahami makna asalnya. Adapun majaz adalah lafaz yang dipahami maknanya pada makna pinjaman karena ada keterkaitannya. Sedangkan dari segi kejelasan untuk

³⁹Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 116-135.

⁴⁰Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 116-135.

menyampaikan suatu maksud, dapat dilihat dalam kategori *sharih*, dan *kinayah*. *Sharih* adalah lafaz yang jelas maksudnya, baik dalam bentuk hakikat maupun majaz. Sedangkan *kinayah* adalah lafaz yang maknanya tidak jelas (tertutup sampai ada dalil lain yang menjelaskannya).

Dilihat segi kandungan pengertiannya, lafaz al-Qur'an dapat diklasifikasikan dalam beberapa kategori, yaitu: lafaz '*am*, lafaz *khas*, lafaz *muthlaq*, dan lafaz *muqayyad*. Lafaz '*am* adalah lafaz yang maknanya mencakup kepada beberapa satuan pengertian (*afrad*). Kebalikannya adalah lafaz *khas*, yaitu lafaz yang maknanya hanya mencakup kepada satuan pengertian tersendiri (khusus). Lafaz *muthlaq* adalah lafaz yang menunjukkan kepada suatu pengertian tanpa ada kaitan dengan sesuatu. Lawannya adalah *muqayyad*, yaitu suatu lafaz yang menunjuk pada suatu makna tertentu yang terkait dengan sesuatu.

Lafaz juga dapat dilihat dari segi penunjukannya terhadap suatu hukum dalam beberapa kategori, yaitu: *dilalah manthuq*, dan *dilalah mafhum* yang terdiri dari *mafhum muwafaqah* dan *mafhum mukhalafah*. *Dilalah manthuq* adalah pemahaman terhadap suatu lafaz berdasarkan apa yang diucapkan (tersurat). Sementara *dilalah mafhum* adalah pemahaman atas suatu lafaz bukan berdasarkan pada apa yang dibicarakan. Pemahaman ini dapat berbentuk kesamaan atas apa yang dibicarakan

(*mafhum muwafaqah*), maupun pemahaman kebalikannya (*mafhum mukhalafah*).

Dilihat dari *sighat taklifnya*, lafaz dapat dikategorikan menjadi *lafaz amar* dan *lafaz nahi*. *Amar* adalah lafaz yang menunjuk kepada suatu perintah mengerjakan suatu perbuatan dari orang yang lebih tinggi kedudukannya. Sedangkan *nahi* adalah tuntutan meninggalkan suatu yang perbuatan dari orang yang lebih tinggi kedudukannya.

Berbagai bentuk dan kategori lafaz yang dapat diidentifikasi dalam al-Qur'an mengandung konotasi pemahaman tersendiri. Karena itu, al-Qur'an sebagai sumber dan dalil hukum harus diistinbathkan dengan melibatkan nalar sehingga diperoleh suatu hukum yang diduga kuat dimaksudkan Allah sebagai pembuat hukum.

3. Ketersediaan Riwayat yang Beragam

Dalil al-Qur'an lebih banyak berisi perintah-perintah pokok dan prinsip-prinsip dasar. Hadislah yang lebih banyak menjelaskan, memperinci, membatasi dan menambah hukum-hukum pokok al-Qur'an. Karena itu, wajar jika sebagian ulama mengemukakan pernyataan, bahwa al-Qur'an lebih berhajat kepada sunnah dari hajat sunnah kepada al-Qur'an. Atau dalam ungkapan lain bahwa sunnahlah yang menentukan al-Qur'an.

Tetapi adalah suatu kenyataan bahwa sunnah yang terhimpun dalam hadis tentang suatu persoalan hukum

cukup beragam, baik dari penjelasannya maupun dari ragam penjelasannya. Tak jarang pula bahwa keragaman tersebut terlihat dalam pertentangan. Tiba di sini para ahli hukum kembali harus mengerahkan kemampuan untuk melakukan penalaran atas dalil-dalil sunnah. Salah satu contoh berkenaan dengan hal ini adalah jumlah kali susuan. Di dalam al-Qur'an, disebutkan bahwa salah satu wanita yang haram dinikahi adalah wanita sepersusuan: Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ... (QS. al-Nisa': 23).

Keharaman menikahi ibu yang menyusui dan saudara sepersusuan adalah jelas. Tetapi, berapa kadar susuan yang diharamkan?. Dalam hal ini ahli hukum melihat kepada hadis Rasulullah, dan didapat secara beragam. Terdapat beberapa hadis tentang hal ini.

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةَ وَالْمَصَّتَانَ. رواه مسلم و ابو داود

Dari Aisyah katanya, Rasulullah SAW. bersabda:
Satu atau dua kali hisapan tidaklah mengharamkan,

dan tidak pula satu atau dua kali susuan (HR. Muslim dan Abu Daud).⁴¹

Hadis-hadis lain juga menyatakan lima kali susuan:

عَنْ عَائِشَةَ، أَهَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيهَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ فِيهَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ

Dari Aisyah ia berkata: Di antara ayat al-Qur'an yang diturunkan dahulu adalah ada kata "sepuluh kali susuan yang diketahui", kemudian kata-kata tersebut dibatalkan dengan kata-kata "lima kali susuan yang diketahui". Kemudian Rasulullah wafat, sedangkan kata-kata tersebut termasuk ke dalam al-Qur'an yang dibaca. (HR. Muslim dan Tirmidzi).⁴²

Dari riwayat yang beragam, sama-sama dari Aisyah, tetapi berbeda penjelasan jumlah kali susuan, penalaran ulama menghasilkan tiga pendapat. *Pertama*, mereka yang mengamalkan zahir ayat al-Qur'an, yaitu satu kali hisapan dan susuan telah membuat keharaman menikahi ibu atau saudara sepersusuan. Hal ini dikarenakan informasi dari

⁴¹Muslim, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 1073-1074.

⁴²Muslim, *Shahih Muslim*, hlm. 1075.

hadis yang beragam tidak dapat dipegang. *Kedua*, mereka yang memilih hadis yang menyatakan satu kali atau dua kali sedotan atau susuan tidak membuat hubungan keharaman. Menurut pendapat ini, terjadinya keharaman hubungan perkawinan, bila tiga kali atau lebih sedotan yang menyebabkan keharaman menikahi ibu atau saudara sepersusuan. Sedangkan mereka yang memilih hadis yang menyatakan lima kali susuan berpandangan bahwa terjadinya keharaman hubungan pernikahan bila mencapai lima kali susuan.

Contoh lain adalah kadar pencurian yang dapat dijatuhi hukuman potong tangan. Dalam al-Qur'an hanya disebut perintah memotong tangan pencuri. Sementara dalam hadis disebutkan kadarnya, tetapi secara berbeda-beda. Dalam satu hadis dari Ibnu Umar disebutkan, Nabi memotong (tangan pencuri) satu tameng besi yang harganya tiga dirham.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمٍ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

Dari Abdullah ibn Umar ra, bahwa Rasulullah SAW. memotong (tangan) pada pencurian satu tameng besi yang harganya tiga dirham.⁴³

⁴³Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 1681.

Pada hadis riwayat Abu Daud disebutkan bahwa harga tameng besi tersebut adalah satu dinar atau sepuluh dirham.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ رَجُلٍ فِي مَجَنِّ قِيمَتُهُ دِينَارًا، أَوْ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ. رَوَاهُ

ابو داود

Dari Ibn 'Abbas ia berkata: Rasulullah telah memotong tangan seseorang pada (pencurian) satu tameng besi yang harganya satu dinar atau sepuluh dirham.

Pada hadis riwayat Aisyah disebutkan, tangan dipotong pada (pencurian) seperempat dinar ke atas.

عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: تُقَطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

Dari Aisyah dari Nabi SAW. beliau bersabda: Dipotong tangan pencuri pada (hasil curian) seperempat dinar.

Dari kutipan hadis di atas terlihat ada tiga versi nisab barang curian yang dapat dijatuhi hukuman potong tangan, yaitu seharga tiga *dirham*, satu *dinar* atau sepuluh *dirham*, dan seperempat *dinar*. Hadis tentang kadar barang curian tiga *dirham* diriwayatkan dari sahabat Ibnu Umar

oleh al-Bukhari. Hadis yang menyebutkan satu *dinar* atau sepuluh *dirham* diriwayatkan dari Ibnu Abbas oleh Abu Daud. Sedangkan hadis yang menyebutkan barang curian seperempat *dinar* diriwayatkan dari Aisyah, juga oleh al-Bukhari.

Menalar hadis-hadis tersebut untuk menetapkan kadar pencurian yang wajib ditetapkan hukuman potong tangan, ahli hukum terpilah beberapa kelompok sebagaimana yang diungkap oleh Ibnu Rusyd. *Pertama*, fuqaha Irak yang menarik kesimpulan bahwa kadar pencurian yang harus dapat dijatuhi hukuman potong tangan adalah seharga sepuluh *dirham*. *Kedua*, fuqaha' Hijaz dari mazhab Maliki berkesimpulan bahwa kadar pencurian adalah tiga *dirham*. Sedangkan yang *ketiga*, fuqaha mazhab Syafi'i menetapkan seperempat *dinar*. Jadi dari tiga pendapat kadar pencurian, dua di antaranya didasarkan pada *dirham*, sedangkan satu pendapat lagi didasarkan pada *dinar*.

Ketersediaan riwayat hadis yang beragam tidak hanya dalam keragaman versinya, tetapi dalam versi yang sama disebabkan oleh periwayatan hadis secara makna. Artinya, hadis menyatakan hal yang sama terhadap suatu persoalan hukum. Tetapi diungkapkan dengan riwayat *bi al-ma'na*. Dalam penalaran atas teks-teks hadis yang disampaikan secara *bi al-ma'na*, satu kata saja berbeda, dapat mengantarkan pada kesimpulan hukum yang berbeda. Hal ini disebabkan bahwa setiap kata yang

digunakan mengandung pengertian dan kotonasi hukum tertentu.

Sebagai contoh dalam hal ini adalah mengenai makmum yang mengikuti Imam dalam keadaan *masbuq* (makmum yang datang terlambat, di mana imam sudah memulai kegiatan shalat, baik pada rakaat pertama atau sudah masuk pada rakaat seterusnya). Dalam hal ini, terdapat hadis yang diriwayatkan secara makna seperti berikut ini, di mana makmum diperintahkan oleh Nabi untuk menyelesaikan rakaat yang tidak didapatinya bersama imam.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا
سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ، فَاْمَشُوا إِلَى الصَّلَاةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ
وَالْوَقَارِ، وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ
فَأْتَمُّوا

Dari Abu Hurairah dari Nabi saw bersabda: Apabila kamu mendengar iqamah, maka berjalanlah kamu menuju ke tempat shalat, dan langkahkanlah kakimu dengan tenang dan anggun, dan janganlah kamu melangkahkannya dengan cepat-cepat. Maka apa saja bagian shalat yang kamu jumpai,

kerjakanlah dan apa yang terlewatkan olehmu, maka sempurnakanlah.⁴⁴

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَأَتُوهَا تَمَشُونَ وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا

Dari Abu Hurairah katanya, Rasulullah SAW. bersabda: Apabila kamu menuju ke tempat shalat, maka janganlah mendatangi dalam keadaan tergesa-gesa. Langkahkanlah kakimu dengan tenang dan anggun. Maka apa saja bagian shalat yang kamu jumpai, laksanakanlah dan apa yang terlewatkan olehmu, maka gantilah.⁴⁵

Menalar dalil fikih tersebut, maka ahli hukum yang mendasarkan penalarannya pada dalil yang pertama menetapkan bahwa rakaat yang mula didapati bersama imam adalah rakaat pertama makmum, meskipun imam sudah rakaat keempat. Karena itu, makmum melanjutkan rakaat kedua, ketiga, dan keempat setelah secara sendiri. Sedangkan ahli hukum yang mendasarkan penalarannya pada dalil yang kedua, maka berkesimpulan bahwa rakaat yang didapati bersama imam adalah rakaat makmum. Jadi, kalau mendapati imam yang melaksanakan shalat sudah

⁴⁴*Sahih al-Bukhari, dan Shahih Muslim.*

⁴⁵*Sunan al-Nasa'i dan Musnad Ahmad*

pada rakaat keempat, maka rakaat tersebut adalah rakaat keempat makmum, karena ia makmum wajib mengganti rakaat yang luput, yaitu rakaat kedua, ketiga dan keempat.

Dengan demikian problem riwayat hadis yang beragam telah mengantarkan ahli hukum pada kesimpulan yang berbeda-beda. Jadi, perbedaan pendapat fikih yang terjadi di antara para ahli hukum dipicu oleh adanya dalil hadis yang beragam.

D. Kebenaran Fikih

Fikih sebagai penalaran ahli hukum atas dalil tentu melibatkan subjektivitas ahli hukum. Subjektivitas ini terlihat pada pemilihan dalil dan penggunaan metodologi. Seperti yang telah dilihat dalam uraian di atas, dalil-dalil fikih tersedia dalam variasi yang cukup beragam. Ahli hukum menggunakan salah satu dalil tersebut sesuai dengan sudut pandang. Sudut pandang ini dapat saja berbeda antara satu ahli hukum dengan ahli hukum lainnya sehingga terlihat perbedaan dalam penggunaan dalil. Dalam kasus menyentuh kemaluan setelah wudhu', apakah memabatalkan wudhu' atau tidak, Imam Abu Hanifah menggunakan dalil untuk menetapkan persoalan ini dengan menggunakan hadis di mana Nabi menyatakan bahwa kemaluan sama dengan bagian tubuh yang lain. Sementara Imam al-Syafi'i memilih dalil di mana Nabi menyatakan siapa yang menyentuh kemaluan, maka hendaklah ia berwudhu'.

Penggunaan metode dalam penalaran terhadap dalil-dalil fikih juga melibatkan kecenderungan subjektif. Hal ini dapat dilatarbelakangi oleh berbagai hal, mulai dari latar belakang pendidikan, guru-guru yang mempengaruhi atau juga situasi sosial. Imam Malik misalnya menggunakan metode praktik ahli Madinah dalam mengukur validitas suatu hadis, menggunakan *mashlahah* sebagai metode penalaran. Imam Abu Hanifah menggunakan hadis al-Qur'an dan hadis *masyhur* untuk mengukur validitas hadis dan juga menggunakan *istihsan* sebagai metode dalam melakukan penalaran terhadap dalil fikih.

Hasil penalaran yang dilakukan oleh ahli hukum menghasilkan hukum syara'. Namun pada hakikatnya ia tidak menetapkan hukum atau membuat hukum. Karena yang menetapkan dan membuat hukum adalah Allah: "*Menetapkan (hukum itu) hanyalah hak Allah. Dia menerangkan kebenaran dan Dia pemberi keputusan yang terbaik.*" Dari sini, maka dipahami bahwa ahli hukum ketika menghasilkan hukum tentang suatu perbuatan yang diijtihadkannya hanyalah dugaan kuat bahwa itulah hukum Allah berkenaan dengan perbuatan tersebut. Dalam bahasa lain, Amir Syarifuddin⁴⁶ menyatakan "hukum Allah dalam lisan mutjahid".

⁴⁶Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, hlm. 311.

Fikih sebagai dugaan mujtahid bahwa itu adalah hukum Allah dalam perbuatan tertentu memiliki kemungkinan keliru dan salah. Ini dikuat dari indikasi pernyataan Rasulullah bahwa ada ijtihad yang benar dan ada ijtihad yang keliru.

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ
فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

رواه ابو داود

Dari Amr bin Ash, katanya Rasulullah SAW bersabda: Apabila hakim menghukum sesuatu lalu ia berijtihad dan ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala. Apabila ia menghukumi sesuatu ia berijtihad untuk hukum tersebut dan ternyata ia keliru, maka ia mendapatkan satu pahala (HR. Abu Daud).⁴⁷

Dari hadis di atas, Nabi mengungkapkan ada ijtihad yang benar mendapat dua pahala dan ada ijtihad yang keliru mendapat satu pahala. Mendapat dua pahala karena ijtihadnya dan hasil benar, dan mendapat satu pahala karena ijtihad dan hasilnya keliru.

⁴⁷Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abi Dawud*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah), hlm. 3591.

Atas dasar ini jumhur ulama, Abu Hanifah, Malik, al-Syafi'i dan beberapa ulama lain, menyatakan pada hakikatnya hanya satu pendapat yang benar. Pendapat mana yang benar hanya Allah yang secara hakiki mengetahuinya. Ia tidak dapat ditentukan oleh pandangan manusia. Manusia tidak dapat menjustifikasi satu pendapat yang paling benar secara mutlak dalam pandangan Allah. Karena itu, para mujtahid terdahulu tidak memutlakkan kebenaran pendapat mereka bahkan mereka juga mengakui kemungkinan keliru dalam pendapat mereka. Pernyataan "pendapatku benar, tapi mungkin saja mengandung kekeliruan. Pendapat orang lain keliru, tetapi mungkin saja mengandung kebenaran," dikenal di kalangan mereka. Begitu juga pernyataan Imam al-Syafi'i yang masyhur, "Apabila sebuah hadis *shahih*, maka itulah mazhabku (pendapatku)."

Kesadaran inilah yang tertanam dalam pemikiran ahli-ahli hukum awal sehingga ketika terjadi perbedaan-perbedaan pendapat di kalangan mereka, masih mampu untuk saling memuji. Imam Malik ketika ditanya tentang Abu Hanifah menjawab: "*Ya, aku telah melihat seorang lelaki yang seandainya anda meminta ia untuk menjelaskan bahwa tiang kayu ini adalah emas, niscaya ia mampu menegakkan alasan-alasannya.*"⁴⁸ Sementara, Imam Syafi'i ketika diminta berpendapat terkait kepribadian Imam

⁴⁸Umar Sulaiman Al-Asyqar, *al-Madkhal Ila Dirasat al-Mudaris al-Madzhib al-Fiqhiyah*, (Yordan: Dar al-Nafais, 1998), hlm. 95.

Abu Hanifah, beliau menjawab: “*Siapa saja yang ingin mahir dalam bidang fikih, maka ia ditanggung oleh Abu Hanifah...*”.⁴⁹

Mereka juga tidak menutup kemungkinan bahwa pendapat hukum orang lain mungkin saja benar meskipun bertolak belakang dengan pendapat mereka. Banyak riwayat yang mengungkapkan sikap mereka yang terbuka atas pendapat hukum dari mujtahid lainnya. Imam Malik ketika diminta oleh Khalifah Harun al-Rasyid untuk menjadikan kitab *al-Muwaththa'* sebagai kitab pegangan masyarakat pada waktu itu, menyatakan bahwa sesungguhnya para sahabat telah berikhtilaf (berbeda pendapat) dalam masalah *furu'* dan mereka telah menyebar (di berbagai negeri), dan masing-masing telah benar menurut ijtihad mereka.

Apa yang ingin ditekankan adalah bahwa kebenaran fikih yang dihasilkan oleh seorang ahli hukum dalam perspektif manusia adalah dari sudut pandang dalil dan penggunaan metode yang digunakan. Bahwa hukum yang dihasilkan dari metode tertentu digunakan dalam menalar dalil tertentu dalam masalah tertentu benar seperti itu, tidak untuk metode dan dalil lain dalam masalah yang sama. Manusia hanya menyebut kesimpulan hukum yang dihasilkan keliru menurut metode dan dalil tertentu.

⁴⁹Al-Asyqar, *al-Madkhal Ila Dirasat*, hlm. 96.

E. Keragaman dalam Fikih

Konsekuensi logis fikih sebagai hasil dari penalaran terhadap dalil-dalil dan penggunaan metode penalaran yang berbeda adalah munculnya keragaman pandangan hukum dalam bentuk *ikhtilaf* dan mazhab. Ikhtilaf ini telah terjadi sejak masa yang paling awal, yaitu di masa sahabat. Sedangkan mazhab muncul belakangan sebagai akibat konsentrasi atas pandangan-pandangan hukum dari tokoh tertentu.

1. Terdapatnya Ikhtilaf dan Tanawwu'

Kata *ikhtilaf* dipahami sebagai berbedanya jalan yang ditempuh oleh seseorang.⁵⁰ Kata *ikhtilaf* juga disandingkan dengan kata *khilaf*. Sebagian ulama menyamakan makna kedua kata ini, yakni bermakna terdapatnya kearagaman. Hal ini sejalan dengan makna dasarnya; kaum itu telah *ikhtilaf* bila setiap orang pergi berbeda dari yang dituju orang lain (*watakhalaafa al-qamu wakhtalafu idza dzahaba kullu wahidin ila khilafi ma dzahaba ilaihi al-akhar*).⁵¹ Karena itu, ketika disebut

⁵⁰Thaha Jabir Faiyadh al-'Alwani, *Adab al-Ikhtilaf Fi al-Islam*, (Qathar: al-Riasat al-Muhakam al-Syari'ah wa al-Syu'un al-Diniyah, 1405), hlm. 24.

⁵¹Ibnu 'Abidin, *Radd al-Mukhtar al-Dur al-Mukhtar*, (Riyadh: Dar al-Alam al-Kutub, 2003), Juz VII, hlm. 197.

ikhtalafa al-'ulamau fihi,⁵² atau *ikhtalaf al-'ulama fi hadzihi al-mas'alah*,⁵³ seperti dalam banyak kitab fikih, maka maksudnya adalah ulama berbeda pendapat dalam persoalan ini. Begitu juga ketika disebut ini *la khilafa fihi*,⁵⁴ *hadzihi mas'alatun khilafiyatun*,⁵⁵ *wahiya mas'alatun khilafiyatun*,⁵⁶ maka maknanya adalah masalah tersebut adalah masalah yang belum disepakati, terdapat perbedaan pendapat. Tetapi sebagian lagi menunjukkan adanya perbedaan. *Ikhtilaf* dipahami sebagai perbedaan yang disertai dalil, sedangkan khilaf perbedaan tanpa disertai dalil.

Banyak riwayat yang menceritakan terjadinya *ikhtilaf* pada masa sahabat dalam fikih. Riwayat yang populer adalah berkenaan dengan pemahaman sahabat atas ucapan Nabi, *Jangan ada seorangpun yang shalat Ashar kecuali di perkampungan Bani Quraidhah* (H.R. Bukhari dan Muslim). Hadis ini disampaikan Nabi ketika beliau dan sahabat dalam perjalanan menuju Bani

⁵²Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), Juz IV, hlm. 7; Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Juz V, hlm. 3314.

⁵³Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (al-Qāhirah: Dar al-Hadits, 2004), Juz III, hlm. 449.

⁵⁴Al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, Juz I, hlm. 468.

⁵⁵ Abdullah ibn Muhammad Al-Thayyar, *al-Fiqh al-Muyassar*, (Riyadh: Madar al-Wathan li al-Naysr, 2012), Juz IX, hlm. 14.

⁵⁶Abu Abdurrahman Abdulah ibn Abdurrrahman al-Basami al-Tamimi, *Taudhih al-Ahkam Fi Bulugh al-Marram*, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Asadi, 2003), Juz I, hlm. 417.

Quraidhah. Waktu Ashar pun tiba ketika mereka masih dalam perjalanan. Sebagian sahabat tidak melaksanakan shalat Ashar kecuali telah berada di perkampungan Bani Quraidhah, karena memahami lahiriah hadis. Sebagian lagi melaksanakan shalat Ashar dalam perjalanan, karena memahami perintah Nabi itu agar cepat sampai ke perkampungan Bani Quraidah dan dapat melaksanakan shalat Ashar di perkampungan tersebut. Ketika disampaikan perbedaan pendapat para sahabatnya, Rasulullah tidak mencela salah satunya. Beliau setuju dengan keduanya.⁵⁷

Abu Bakar al-Shiddiq menyimpulkan bahwa orang-orang yang enggan membayar zakat pada masanya harus diperangi. Tetapi Umar bin Khatthab dan sebagian besar tokoh-tokoh sahabat tidak sependapat dengan pandangan khalifah. Umar beralasan bahwa mereka masih bersyahadat. Syahadat mereka seperti kata Rasulullah telah membebaskan mereka akan diri dan harta mereka dari hukuman. Abu Bakarpun menyatakan, sungguh aku akan memerangi orang yang memisahkan antara shalat dengan zakat. Sesungguhnya zakat adalah hak harta. Demi Allah, seandainya mereka menahanku satu *'iqal* yang dahulunya mereka tunaikan kepada Rasulullah, niscaya aku akan memerangi mereka karena penolakannya. Umar pun kemudian berkata, Demi Allah, sungguh aku telah

⁵⁷Al-'Alwani, *Adab al-Ikhtilaf*, hlm. 9.

melihat Allah 'Azza Wajalla melapangkan dada Abu Bakar untuk memerangi orang-orang tersebut. Aku mengetahui bahwa ia adalah orang yang benar.⁵⁸

Usman bin Affan juga berbeda pandangan bahwa shalat pada safar haji tidak qashar. Tetapi, Abdullah ibn Mas'ud dan beberapa tokoh-tokoh besar lainnya tidak sependapat dengan Usman bin Affan. Ibnu Mas'ud dengan tegas menyatakan bahwa seorang musafir *afdhal* shalatnya adalah *qashar*, tidak *tamm* (sempurna). Bila ada musafir yang shalat *tamm*, maka itu menyelisihi yang aulā (*mukhalafat al-aula*). Tetapi Ibnu Mas'ud meninggalkan pendapatnya dan shalat di belakang Utsman bin Affan. Ketika ditanya mengapa ia shalat di belakang Utsman bin Affan, Ibnu Mas'ud menjawab berbeda itu buruk (*al-khilafu syarrun*).⁵⁹

Dari deskripsi di atas terlihat bahwa ikhtilaf yang terjadi di kalangan sahabat didasarkan atas penalaran terhadap sumber hukum, yaitu al-Qur'an dan hadis. Dalam kasus tindakan Abu Bakar memerangi orang yang tidak membayar zakat, meskipun mereka bersyahadat dan melaksanakan shalat didasarkan atas pandangan bahwa shalat dan zakat tidak dapat dipisahkan. Hal ini dapat dipahami bahwa banyak perintah Allah di dalam al-Qur'an terkait dua hal tersebut dalam rangkaian perintah yang

⁵⁸Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz I, hlm. 334.

⁵⁹Al-Tamimi, *Taudhih al-Ahkam*, hlm. Juz II, hlm. 545.

sama, *Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat*. Di dalam al-Qur'an tidak kurang dari 24 kali disebutkan rangkaian perintah terhadap kedua kewajiban ini.

Demikian pula Umar bin Khaththab, ia menalar hadis Nabi yang menyatakan bahwa orang yang bersyahadat dengan sendirinya telah terjamin jiwa dan hartanya. Ini berarti bahwa mereka yang tidak menunaikan pembayaran zakat tidak dapat diperangi.

Begitu pula Ibnu Mas'ud dan Utsman memiliki dalil masing-masing penalaran tersendiri sehingga membuat mereka berbeda dalam menarik kesimpulan hukum dalam masalah yang sama. Berbeda pertimbangan dalam mencermati nash yang sama dapat membawa kesimpulan hukum yang berbeda. Apalagi bila dalil-dalil yang digunakan juga berbeda, maka akan memperkuat perbedaan yang terjadi di antara mereka.

Tetapi, meskipun demikian, terlihat bahwa mereka dapat menerima perbedaan, tidak berusaha mempertahankan pendapatnya untuk diamalkan. Mereka tetap berada dalam jamaah meskipun kebijakan atau praktik ibadah yang dilaksanakan bertentangan dengan pandangan mereka sendiri. Mereka tetap memperlihatkan kekompakan dalam perbedaan.

2. Munculnya Mazhab

Mazhab secara bahasa diartikan sebagai jalan yang ditempuh atau dilalui seseorang (*al-thariq al-ladzi yadzhabu fihi*) dan juga tempat untuk pergi (*al-mahallu al-dzihab, makan al-Dzihab*).⁶⁰ Sedangkan secara istilah mazhab dipahami sebagai metode ijtihad fikih (*al-manhaj al-fiqhi*) yang ditempuh oleh seseorang ahli hukum (*fakih mujtahid*) yang membedakannya dengan mazhab yang lain.⁶¹ Ada juga yang menyatakan mazhab sebagai hukum-hukum yang terdiri atas kumpulan masalah.⁶² Definisi lain, mazhab adalah hasil ijtihad seorang mujtahid tentang hukum dalam Islam yang digali dari ayat al-Qur'an dan hadis Nabi yang dapat diijtihadkan.⁶³

Dari definisi di atas terlihat bahwa beberapa definisi tersebut dapat dilihat menekan tiga sudut pandang. *Pertama*, pendefinisian mazhab yang menekankan pada model ijtihad fikih yang digunakan seorang mujtahid. Definisi ini lebih menonjolkan kekhasan metode seorang mujtahid dalam melakukan *istinbath* hukum sehingga tampak perbedaannya dengan metode yang digunakan oleh mujtahid lain. *Kedua*, definisi yang menekankan pada kumpulan hasil ijtihad seorang

⁶⁰Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Juz I, hlm. 42.

⁶¹Al-Asyqar, *al-Madkhal ila Dirasah*, hlm. 43-44.

⁶²Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Juz I, hlm. 42; Al-Asyqar, *Al-Madkhal ila Dirasah*, hlm. 44.

⁶³Muslim Ibrahim, *Pengantar Fikih Muqaran*, (Jakarta: Erlangga, 1991), hlm. 47.

mujtahid. Jadi definisi dapat dipahami memandang sebagai mazhab bila hasil ijtihad seorang mujahid terlihat dalam beberapa persoalan yang dapat dikelompokkan dalam suatu tema persoalan. *Ketiga*, definisi yang menekankan pada hasil ijtihad semata, tanpa memperhatikan ijtihad yang dilakukan sebagai sebuah kumpulan hasil ijtihad.

Mencermati beberapa definisi di atas dan menyesuaikan dengan realitas terkini mazhab, maka mazhab sekarang ini dapat didefinisikan sebagai metode yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam meng-*istinbath*-kan hukum fikih menyangkut seluruh persoalan fikih yang pendapat hukumnya itu kemudian diikuti oleh masyarakat banyak. Jadi, dengan demikian, mazhab memiliki tiga komponen, yaitu: tokoh utama (imam) mazhab, kumpulan hukum fikih sebagai hasil ijtihad imam, dan pengikut mazhab.

Pertama, ada tokoh sentral yang disebut sebagai imam. Dalam mazhab Hanafi, Imam Abu Hanifah menjadi tokoh sentralnya. Begitu juga dalam mazhab Maliki, maka Imam Malik bin Anas menjadi tokoh sentral. Mazhab Syafi'i juga tokoh kunci, yaitu Muhammad bin Idrisi al-Syafi'i, mazhab Hanbali juga memiliki tokoh sentral, yaitu Ahmad Ibn Hanbal. Sebagai tokoh sentral, maka pendapat atau pandangan-pandangan hukum dalam mazhab ini mengacu kepada pandangan hukum mereka, cara *istinbath* yang digunakan oleh para tokoh kunci ini. Tetapi,

meskipun demikian, maka tak jarang terjadi perbedaan tokoh-tokoh besar dalam masing-masing mazhab berbeda dengan pendapat. Demikian pula tidak jarang terjadi perbedaan di antara tokoh-tokoh ulama dalam satu mazhab memahami pandangan para imamnya.

Kedua, adanya metode *istinbath* tertentu dan pendapat hukumnya (hasil ijtihad). Setiap tokoh sentral atau imam dalam suatu mazhab fikih memiliki model ijtihad tersendiri yang berbeda dengan imam mazhab lainnya. Meskipun terlihat dalam beberapa hal sama, misalnya dalil-dalil yang digunakan ada yang disepakati, tetapi dalam kesepakatan tersebut terdapat perbedaan dalam teknis penggunaan dalil tersebut. Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dan Ahmad menggunakan dalil al-Qur'an, Sunnah, *ijma'* dan *qiyas*. Tetapi mereka berbeda cara penggunaannya. Berkaitan dengan penerimaan hadis *ahad* misalnya, Abu Hanifah menggunakan salah satu variabel untuk dapat menerima hadis *ahad* adalah tidak bertentangan fatwa dan amal dari rawi dari kalangan sahabat yang meriwayatkannya. Imam Malik menggunakan variabel *amal ahli Madinah* dalam menerima hadis *ahad*. Sementara imam al-Syafi'i tidak menggunakan variabel-variabel tersebut. Baginya bila hadis *ahad* telah *shahih* dari sisi *sanad*, maka harus diterima sebagai dalil hukum. Begitu juga pandangan hukum secara kolektif dari tokoh tersebut dapat dirujuk

pada buku yang mereka tulis atau ditulis oleh murid-muridnya.

Ketiga, adanya pengikut mazhab. Pengikut mazhab pada saat ini menjadi penting menunjukkan keberadaan mazhab. Dalam masyarakat sunni, masyarakat terkonsentrasi pada empat mazhab, yaitu pengikut mazhab Hanafi, pengikut mazhab Maliki, pengikut mazhab Syafi'i, dan pengikut Hanbali. Pengikut mazhab Hanafi tersebar di Yordania, Libanon, Pakistan, Suriah, Turki, Uni Emirat Arab, Bangladesh, Mesir, India, Irak, serta beberapa negara di Afrika Utara. Pengikut mazhab Malik tersebar di Mesir, Tunisia, Maroko dan Andalusia. Mazhab Syafi'i tersebar di Libia, Mesir, Palestina, Yordania, Libanon, Siria, Irak, Pakistan, India, Yaman, Indonesia, Malaysia, Philipina. Sedangkan pengikut mazhab Hanbali tersebar di Saudi Arabia, Irak, Syam, Mesir.

Mazhab tidak didirikan oleh seorang imam. Para imam hanya berijtihad terhadap dalil berdasarkan metode yang dipelajari dan dikembangkannya. Terbentuknya mazhab para imam ini adalah akibat konsentrasi terhadap pandangan hukum mereka yang menjadikannya sebagai sebuah mazhab. Konsentrasi masyarakat terhadap penalaran Abu Hanifah menjadikan pandangan hukumnya sebagai mazhab Hanafi. Konsentrasi masyarakat terhadap pandangan hukum Malik bin Anas melahirkan mazhab Maliki. Konsentrasi masyarakat terhadap fikih Muhammad bin Idris al-Syafi'i melahirkan mazhab Syafi'i.

Demikian pula konsentrasi terhadap mazhab Ahmad ibn Hanbal akhirnya memunculkan mazhab Hanbali. Identifikasi perbedaan pandangan hukum seorang imam dengan imam lainnya semakin menegaskan penyebutan mazhabnya.

Upaya konsentrasi terhadap fikih para imam ini tidak terlepas dari peran sahabat dan murid-murid yang setia berpegang kepada pandangan hukum para imam tersebut dan berupaya untuk menyampaikannya kepada masyarakat. Dalam menyampaikan fikih ke tengah masyarakat, para murid sering mengaitkan pandangan fikih dengan salah satu imam-imam ini sehingga hukum fikih yang digali oleh para imam ini semakin mengkristal sebagai sebuah mazhab. Pada tingkat tertentu peran dari penguasa hingga menjadikan mazhab tersebut semakin eksis. Banyak para penguasa yang menginginkan sebuah mazhab dari seorang imam diterapkan secara resmi di wilayah kekuasaannya.

Mazhab-mazhab para imam ini tidaklah sama sekali berbeda secara keseluruhannya satu sama lain. Dalam persoalan-persoalan pokok semua mazhab memiliki pandangan yang sama. Dalam masalah shalat misalnya, tidak ada perbedaan mengenai berwudhu sebagai syarat sah shalat, tidak ada perbedaan jumlah rakaat shalat, tidak ada perbedaan dalam gerakan shalat. Yang berbeda hanya dalam persoalan-persoalan perincian. Misalnya, apakah membaca surat al-Fatihah merupakan syarat sah atau

syarat kesempurnaan saja; apakah tangan bersedekap atau cukup dijulurkan ke bawah ketika berdiri dalam shalat; apakah pada waktu shalat shubuh disunatkan membaca qunut atau tidak, dan lain-lain sebagainya.

Sebagian perbedaan yang terjadi di kalangan mazhab hanya disebabkan pemilihan dalil yang berbeda. Hal ini terutama dalam persoalan *tanawwu' al-ibadah* dan juga dalam beberapa persoalan fikih lainnya. Seperti yang telah disebutkan di atas, bahwa ketersediaan dalil, terutama dari hadis yang cukup beragam menjadi dalil fikih adalah sebuah realitas. Imam mazhab terkadang memilih salah satu dalil untuk diamalkan sesuai kecenderungannya. Sementara dalil lain dalam persoalan yang sama diamalkan oleh Imam mazhab yang lain. Karena itu, terkadang perbedaan mazhab adalah perbedaan dalam bentuk keragaman. Semua keragaman tersebut didasarkan atas dalil-dalil yang dapat diterima secara akademik.

Atas dasar inilah, maka para imam mazhab terdahulu sangat toleran terhadap pendapat fikih yang ada. Karena mereka menyadari bahwa para imam-imam mendasarkan pandangannya pada dalil-dalil al-Qur'an dan hadis. Dalam perbedaan pendapat, mereka masih saling memuji. Imam Abu Hanifah yang pernah berdebat dengan imam Malik pun berkata, Demi Allah, aku belum pernah melihat orang yang lebih cepat memberikan jawaban yang benar dan zuhud serta sempurna melebihi

imam Malik. Imam Syafi'i pernah berkata: tak pernah aku kagum pada seseorang melebihi kekagumanku terhadap imam Malik. Ahmad berkata, imam Malik adalah pemimpin para ahli ilmu dan beliau adalah pemimpin mereka dalam bidang hadis dan fikih. Mereka juga tidak memutlakkan pendapat mereka. Di kalangan mereka terkenal ucapan, "pendapatku benar, tapi mungkin saja mengandung kekeliruan. Pendapat orang lain keliru, tetapi mungkin saja mengandung kebenaran." Apabila sebuah hadis shahih, maka itulah mazhab (pendapatku) ❁



IJTIHAD

Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai pedoman bagi manusia dalam semua era, baik era yang telah dilalui manusia maupun era yang akan datang kemudian. Demikian pula hadis sebagai penerjemah al-Quran juga dinyatakan Rasulullah sebagai pedoman bersama al-Quran. Dengan demikian, baik al-Quran maupun hadis menjadi pegangan bagi manusia beriman, apapun masanya dan situasi kondisinya.

Al-Quran lebih banyak berisi pedoman umum dan aturan-aturan pokok. Sementara hadis merupakan petunjuk teknis dan praktis yang sebagiannya terkait dengan situasi dan kondisi pada masa Rasul. Karena itu, sebagian penjelasan Nabi terkait petunjuk-petunjuk keagamaan belum mencakup perkembangan situasi dan kondisi umat belakangan. Banyak persoalan-persoalan yang kemudian muncul harus dicarikan ketentuan hukumnya.

Dalam menjawab persoalan-persoalan hukum fikih yang berkaitan dengan problem masyarakat terkini, Allah mengisyaratkan hendaknya ada sekelompok orang yang mendalami agama untuk dapat memberi peringatan, termasuk memberi peringatan terhadap ketentuan hukum terhadap masalah-masalah baru yang berkembang. Rasul juga dalam sebuah hadis mengisyaratkan bahwa ijtihad dapat dilakukan bila secara langsung ketentuan hukum baru tidak ditemukan dalam al-Quran.

A. Pengertian Ijtihad

Ijtihad berasal dari kata *jahada* yang mashdarnya dalam dua bentuk, yaitu *jahdun* yang bermakna kesungguhan seperti dalam firman Allah surat al-An'am ayat 109 dan *juhdun* yang bermakna kesanggupan atau kemampuan sebagaimana dalam surat al-Taubah ayat 79. Kata ijtihad dalam bentuk *mashdar* lainnya berasal dari kata *ijtahada*. Kata *ijtahada* adalah penambahan huruf *alif* dan *ta* terhadap kata *jahada*. Penambahan ini dapat mengandung makna *mubalaghah* yang berarti sangat. Dengan makna ini, maka kata ijtihad berarti sangat bersungguh-sungguh dalam menggunakan tenaga, baik fisik maupun pikiran.

Secara istilah beberapa ulama memberikan definisi ijihad dalam ungkapan yang berbeda. Al-Zarkasyi¹ memberi definisi sebagai berikut:

بَدَلُ الْوُسْعِ فِي نَيْلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَمَلِيٍّ بِطَرِيقِ الْإِسْتِنْبَاطِ.

Mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum Syar'i yang bersifat amali melalui *istinbath*.

Sedangkan al-Syaukani,² disamping juga mengutip definisi al-Zarkasyi di atas, juga menyertakan definisi lain yang dikutip tanpa menyebutkan sumbernya.

اسْتِفْرَاحُ الْفَقِيهِ الْوُسْعِ لِتَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ فَرَادَ قَيْدَ الظَّنِّ.

Pengerahan kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan dengan kuat tentang hukum syar'i.

Ahli hukum kontemporer, Muhammad Abu Zahrah³ mengemukakan:

بَدَلُ الْفَقِيهِ وَوُسْعُهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا
التَّفْصِيلِيَّةِ.

¹Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir ibn Abd Allah al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith Fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), Juz VIII, hlm. 227.

²Muhammad ibn Ali al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhul Ila Tahqīq al-Haq Min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1999), Juz II, hlm. 206.

³Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi), hlm. 379.

Usaha seorang ahli fiqih menggunakan seluruh kemampuannya untuk menggali hukum yang bersifat *amaliah* (praktis) dari dalil-dalil yang terperinci.

Dari dua definisi di atas ijtihad mengandung beberapa unsur. *Pertama*, usaha besar mengerahkan daya nalar secara maksimal. Dikatakan usaha besar karena mengerahkan segala kemampuan yang dimiliki berupa tenaga dan pikiran yang melibatkan ketelitian dan pengamatan yang komprehensif.

Kedua, pengerahan kemampuan ini dilakukan oleh ahli hukum (faqih). Hal ini menggambarkan bahwa ijtihad dilakukan oleh orang yang memiliki kecukupan dan kelayakan ilmu tentang fikih dan persyaratan ijtihad. Unsur ini tentu membedakan usaha orang awam yang tidak mempunyai pengetahuan tentang fikih bukanlah ijtihad.

Ketiga, menghasilkan dugaan kuat sebagai hukum *syar'i*, yaitu hukum yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Hal ini berarti bahwa hukum yang diperoleh melalui ijtihad tidak dapat dinyatakan secara pasti hukum Allah, tetapi diduga kuat bahwa itulah hukum yang dimaksudkan Allah. Karena hanya Allah yang mengetahui maksudnya secara pasti.

Keempat, menggunakan metode tertentu yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Jadi ijtihad tidaklah dilakukan secara bebas, tetapi melalui suatu metode *istinbath* tertentu.

Kelima, ijtihad dilakukan dengan *istinbath* terhadap dalil-dalil *syar'i* yang terperinci. Dalil-dalil yang di-*istinbath*-kan ini adalah dalil-dalil yang bersifat *zhanni dilalah* (penunjukannya pada suatu pengertian belum pasti).

Melihat pengertian ijtihad di atas, maka seorang mujtahid (orang yang melakukan ijtihad) adalah orang yang memiliki kemampuan tertentu untuk berijtihad. Para ulama telah menetapkan syarat mujtahid antara lain.

1. Menguasai bahasa Arab

Pengetahuan bahasa Arab menjadi sangat penting. Hal ini disebabkan dalil-dalil, baik al-Quran maupun hadis Nabi adalah ungkapan dalam bentuk bahasa Arab. Karena itu untuk memahami dalil yang diungkap dalam bahasa Arab, maka seorang mujtahid harus memiliki pengetahuan tentangnya.

Para ulama tidak mengharuskan seorang mujtahid menguasai bahasa Arab sampai pada tingkat ahli. Imam al-Ghazali seperti banyak diungkap oleh penulis Usul Fiqih seperti Muhammad Abu Zahrah,⁴ Amir Syarifuddin⁵ dan lain-lain menyatakan bahwa batas kemampuan bahasa Arab yang memungkinkan seorang berijtihad, ia dapat membedakan ucapan yang *sharih*,

⁴Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi), hlm. 380.

⁵Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 273.

zhahir, mujmal, hakikat, dan majaz; memisahkan antara *'am* dan *khas*, antara *muhkam* dan *mutasyabih*, *muthlaq* dan *muqayyad*, antara *nash*, *fatwa* dan *mafhum*.

2. Menguasai Ilmu Al-Quran

Al-Quran adalah sumber dan dalil utama dan pertama fikih. Karena itu, persyaratan menguasai Ilmu al-Quran dan tafsir sebagai syarat mujtahid sangat logis dan diterima semua ulama. Hal ini karena al-Quran diturunkan dalam jumlah ayat yang banyak dalam bidang hukum, mencapai 500 ayat. Namun demikian, tidak ada keharusan seorang mujtahid menghafal seluruh ayat-ayat hukum. Meskipun sekarang menemukan ayat hukum dipermudah dengan berbagai indeks al-Quran dan teknologi komputer, tetapi memahami maknanya dengan baik yang dibantu oleh berbagai cabang ilmu al-Quran perlu dikuasai oleh seorang mujtahid.

3. Menguasai Ulum al-Hadits

Hadis sebagai rujukan kedua yang lebih banyak berisi penjelasan teknis menjadi penting dikuasai oleh seorang mujtahid. Sama seperti al-Quran, juga tidak ada keharusan menghafal hadis oleh mujtahid, tetapi cukup mengetahui di mana ia dapat merujuk dan memperoleh hadis-hadis berkaitan dengan hukum.

Di samping itu, hadis memiliki banyak problem, baik pada validitasnya maupun pada matannya. Pada

validitas misalnya, hadis terbagi dalam riwayat *mutawatir*, *masyhur*, *ahad*, *shahih*, *hasan* dan *dha'if*. Karena itu, kemampuan seorang mujtahid mengidentifikasi macam-macam hadis tersebut penting, karena kualitasnya untuk dijadikan dalil berbeda-beda. Sedangkan pada matannya, sebagian hadis diriwayatkan secara beragam, baik kelengkapan matannya, maupun diriwayatkan secara makna. Karena itu pengetahuan tentang keadaan matan penting dalam memahami hadis dengan baik.

4. Memahami Ilmu Usul Fikih

Ilmu usul fikih menjadi penting bagi seorang mujtahid. Karena dengan ilmu ini, seorang mujtahid memiliki pengetahuan tentang metode *istinbath*, seperti *qiyas*, *istihsan*, *mashalah al-mursalah* dan lain-lain. Dengan metode *istinbath* ini seorang mujtahid mengetahui langkah-langkah yang dilakukannya dalam menalar dalil-dalil *nash* yang terperinci.

Terkait tingkat kemampuan yang dimiliki oleh seseorang dalam berijtihad, maka mujtahid dibagi dalam beberapa kategori yaitu mujtahid *mustaqil*, mujtahid *muntasib*, mujtahid mazhab, mujtahid *murajjih*, mujtahid *muwazin*. Mujtahid *mustaqil* adalah mujtahid yang tidak mengekor kepada imam yang lain. Mereka merumuskan metode ijtihadnya sendiri. Mujtahid *muntasib* adalah

mujtahid yang mengambil pendapat imam dalam ushul dan berbeda pendapat dari imamnya dalam masalah cabang (*furu'*), tetapi kesimpulan-kesimpulannya hampir sama dengan hasil ijtihad imam. Mujtahid mazhab adalah mujtahid yang melakukan *istinbath* hukum terhadap masalah-masalah yang belum ditetapkan hukumnya oleh imam. Mujtahid *murajjih* adalah mujtahid yang melakukan penguatan pada salah satu pendapat yang diriwayatkan dari imam. Mujtahid *muwazin* adalah mujtahid yang membanding-bandingkan antara beberapa pendapat dan riwayat.

Ijtihad yang dilakukan oleh seorang mujtahid dapat dilihat dari beberapa sudut. *Pertama* sudut luasnya ijtihad yang dilakukan. Sudut ini melihat apakah ijtihad dilakukan terhadap semua aspek hukum Islam atau hanya sebagian saja. Sebagian ijtihad ada yang dilakukan terhadap seluruh aspek-aspek hukum Islam, seperti *ibadah*, *muamalah*, *munakat*, *jinayat* dan lain-lain, tanpa memilih-milih aspek tertentu. Ijtihad ini disebut ijtihad *mutlak*. Bahkan ijtihad ini tidak hanya dilakukan terhadap seluruh aspek, tetapi juga ijtihad dalam melahirkan metode tersendiri yang berbeda dengan metode mujtahid lain. Ijtihad ini biasanya dilakukan oleh mujtahid *mustaqil* yang disebutkan di atas, yaitu para imam mazhab. Namun, ada juga ijtihad yang dilakukan dalam masalah-masalah tertentu dari salah satu hukum Islam (parsial). Ijtihad ini pada umumnya dilakukan oleh

ahli-ahli hukum kemudian, baik yang mengikatkan diri dalam mazhab tertentu maupun tidak.⁶

Kedua, dari sudut tujuan atau hasil yang dicapai. Aspek ini melihat apakah ijtihad dilakukan bersifat orisinal atau menerapkan hasil ijtihad yang sudah ada terhadap persoalan baru. Sebagian ijtihad dilakukan untuk menemukan hukum dari dalil-dalil yang terperinci (*ijtihad istinbathi*). Ijtihad seperti ini dilakukan oleh Imam mazhab maupun mujtahid lainnya untuk menggali hukum.

Di samping itu, juga terdapat ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan hukum hasil temuan imam mujtahid terdahulu kepada kejadian yang muncul belakangan (*ijtihad tathbiqi*).⁷ Jadi dalam hal ini, tidak menemukan hukum yang orisinal dan tidak menggunakan dalil syara' yang *mu'tabar*. Hal ini disebabkan ijtihad dalam konteks ini lebih kepada membandingkan kejadian hukum baru dengan hukum yang telah ditetapkan mujtahid terdahulu. Atau ijtihad hanya dilakukan untuk memilih dan memilah mana pendapat yang terkuat dari pendapat-pendapat yang ada.

Ijtihad tidak dilakukan persoalan-persoalan hukum yang telah ditetapkan oleh al-Quran dan hadis secara jelas dan tegas (*qath'i*). Hal ini disebabkan hukum syara' dihasilkan dari *nash*, dan juga karena Allah sendiri sebagai

⁶Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, hlm. 284.

⁷Muhammad Abu Zahrah, *Usul Al-Fiqh*, hlm. 380.

pemilik hukum dan juga Rasul sebagai orang yang diberi wewenang untuk diikuti telah menunjukkan hukum secara jelas terhadap suatu masalah. Karena itu tidak lagi perlu dicari ketentuan hukumnya. Para ulama telah menetapkan suatu kaidah tersendiri dalam beberapa ungkapan seperti yang diungkap oleh Muhammad Musthafa al-Zuhaili⁸ dan Abdul Wahab Khallaf⁹:

لَا مَسَاحَ لِإِجْتِهَادٍ فِي مَوْرَدِ النَّصِّ

“Tidak ada lapangan untuk berijtihad dalam masalah yang sudah ada ketetapan nash”

لَا مَسَاحَ لِإِجْتِهَادٍ فِيْمَا فِيْهِ نَصٌّ صَرِيحٌ قَطْعِيٌّ

“Tidak ada lapangan untuk berijtihad dalam masalah yang sudah ditetapkan dengan nash yang jelas dan pasti.”

Ijtihad dilakukan terhadap beberapa persoalan berikut:

1. Persoalan yang tidak ada nash yang menunjuk pada suatu hukum.

⁸Muhammad Musthafa al-Zuhaili, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah Wa Tathbiqihah Fi al-Madzhahib al-Arba'ah*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006).

⁹Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (al-Qahirah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah), hlm. 216.

Persoalan ini pada umumnya adalah persoalan-persoalan baru yang muncul belakangan. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah memunculkan perkembangan baru dalam berbagai bidang, terutama dalam persoalan ekonomi dan dunia medis. Dalam dunia ekonomi muncul berbagai jenis perdagangan dan transaksi seperti *multi level marketing* (MLM), transaksi di Bursa Efek dan lain-lain. Dalam dunia medis, muncul teknologi kloning, transplantasi organ, dan lain sebagainya. Persoalan-persoalan ini tidak disebutkan secara jelas hukumnya oleh *nash* al-Quran dan hadis, karena itu perlu dicari ketentuan hukumnya.

2. Persoalan yang ada nasnya tetapi tidak menunjukkan hukum tertentu secara jelas.

Ada persoalan yang dihadapi masyarakat tidak secara jelas ditunjukkan oleh *nash*, baik terhadap persoalan baru maupun persoalan lama. Misalnya, zakat telah ditetapkan kewajibannya terhadap beberapa barang yang dikenakan zakatnya, baik berdasarkan al-Quran maupun hadis. Tetapi sekarang ini banyak sektor jasa, peternakan, usaha properti, saham dan lain-lain yang dapat dikenakan zakatnya. Sektor-sektor ini tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara langsung dari al-Quran dan hadis. Namun ada ketentuan umum dari al-Quran dan hadis yang dapat digali untuk kemudian ditetapkan hukumnya.

3. Persoalan-persoalan yang sudah ada hukum dari hasil *istinbath* yang dilakukan oleh seorang mujtahid.

Ijtihad juga dapat dilakukan terhadap persoalan yang sudah ada hasil ijtihad sebelumnya, karena adanya tuntutan perubahan. Salah satu perubahan tersebut disebabkan adanya data dan fakta terbaru, temuan baru ilmu pengetahuan atau situasi dan kondisi tentang masalah tersebut. Ijtihad ini telah dipraktikkan oleh Imam al-Syafi'i dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Begitu pula di Indonesia, Muhammadiyah mengeluarkan fatwa pada tahun 2005 bahwa rokok adalah mubah. Tetapi kemudian, dikeluarkan fatwa terbaru pada tahun 2010 yang mengharamkan rokok.

B. Ijtihad dalam Lintasan Sejarah

Ijtihad sudah dimulai pada masa Rasulullah walaupun dalam bentuknya yang sederhana. Dimaksudkan dengan sederhana adalah bahwa ijtihad dilakukan belum secara akademik dengan menggunakan metode tertentu dan penguasaan beberapa persyaratan ijtihad seperti yang telah dijelaskan di atas. Al Yasa Abubakar menyatakan bahwa sahabat menggunakan logika sederhana dalam melakukan *istinbath*, bukan logika formal yang bahkan rumit. Pertimbangan hati nurani dan kata hati secara subjektif. Hal

ini dikarenakan pengetahuan mereka didapat melalui internalisasi.¹⁰

Namun demikian, ijtihad sahabat dalam bidang hukum yang kemudian dipandang sebagai fikih sahabat dipandang sangat penting. Al Yasa Abubakar menyebut alasan pentingnya ijtihad sahabat dalam perkembangan fikih. *Pertama*, sahabat adalah generasi umat Islam yang bertemu dengan Rasulullah dan memahami ajaran dan bimbingan Rasulullah melalui internalisasi. *Kedua*, masa sahabat dipandang sebagai suasana yang relatif sangat ideal berkaitan dengan pengembangan fikih, khususnya masa *al-khulafa' al-rasyidun*. *Ketiga*, fikih mulai berinteraksi dengan budaya luar Arab sejalan dengan perluasan Islam. *Keempat*, ijtihad dan pengembangan Islam termasuk fikih secara umum bertumpu pada upaya penyelesaian masalah-masalah konkrit, berdasarkan pemikiran dan pendapat (subjektif) mereka.¹¹

1. Ijtihad pada Masa Rasul, Sahabat dan Tabi'in

Pada masa-masa awal sahabat, ijtihad dilakukan terhadap beberapa persoalan yang mereka hadapi.

¹⁰Al Yasa Abubakar, 'Model Pemahaman Fiqih Muhammadiyah: Antara Salafiah, Mazhabiah Dan Tajdidiah', <http://alyasaabubakar.com/2015/06/model-Pemahaman-Fiqih-Muhammadiyah-Antara-Salafiah-Mazhabiah-Dan-Tajdidiah/>, diakses 15 Desember 2020.

¹¹Al Yasa Abubakar, *Metode Istislahiah, Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), hlm 157-161.

Meskipun, kemudian mereka mengkonfirmasi hasil ijtihad mereka kepada Rasulullah untuk mendapatkan ketentuan hukum syara' tentang hal yang mereka hadapi. Beberapa orang sahabat misalnya belum mengetahui petunjuk bagaimana teknis bertayammum, sementara mereka tidak mendapatkan air ketika mereka berwudhu' untuk shalat.

Sementara itu, kondisi mereka tidak mungkin menanyakan kepada Rasulullah, karena mereka dalam perjalanan. Lalu mereka berijtihad menurut pendapat mereka dan menerapkan hasil ijtihad tersebut. Ada juga mereka mendengar ucapan Rasulullah, Namun untuk menerapkannya mereka memerlukan ijtihad karena ada beberapa persoalan ketika sabda Rasulullah tersebut diterapkan. Misalnya ketika mereka mendengar Rasulullah menyatakan: "Jangan ada di antara kamu yang shalat ashar kecuali di perkampungan Bani Quraidhah." Sebagian sahabat merasa kesulitan menerapkan ucapan Nabi ini karena mereka masuk ke perkampungan Bani Quraidhah ketika waktu ashar telah lewat. Menghadapi kesulitan ini sebagian mereka berijtihad. Dari hasil ijtihad, mereka berkesimpulan bahwa mereka shalat ashar tetap dilakukan dalam perjalanan, ketika waktu ashar telah masuk.

Ketika Rasul wafat dan persoalan umat banyak muncul, ijtihad terus menerus dilakukan oleh sahabat. Pada masa Abu Bakar al-Shiddiq muncul kelompok yang tidak mau membayar zakat karena mereka menganggap

kewajiban zakat tidak berlaku lagi ketika Rasulullah telah wafat. Persoalan ini harus diijtihadkan oleh khalifah dan juga tokoh-tokoh besar sahabat lainnya. Hasil ijtihad Abu Bakar menyimpulkan bahwa mereka harus diperangi. Sementara Umar bin Khaththab menyatakan mereka tidak bisa diperangi karena mereka masih bersyahadat.

Ijtihad sahabat tidak saja dilakukan terhadap persoalan-persoalan yang belum ada ketentuan hukumnya, tetapi juga terhadap persoalan yang sudah ada ketentuan hukumnya. Hal ini disebabkan ada situasi dan kondisi yang berbeda pada masa ketika hukum tersebut ditetapkan dengan masa kemudian yang dihadapi sahabat. Dalam kaitan ini, Umar bin Khaththab banyak menjadi rujukan. Tercatat bahwa Umar bin Khaththab melakukan kembali ijtihad terhadap persoalan yang sudah ada ketentuan hukumnya dan contoh dari Rasul dengan hasil ijtihad yang berbeda dengan hukum sebelumnya. Umar tidak lagi memberikan bagian zakat kepada muallaf. Ia juga tidak memberi *ghanimah* kepada para tentara yang berperang, tidak memberikan hukuman potong tangan kepada pencuri pada masa paceklik.

Dalam berijtihad, para sahabat mengikuti praktik dan teladan yang ditunjukkan Nabi. *Pertama*, mereka mencari dalil tentang persoalan yang diijtihadkan di dalam al-Quran. *Kedua*, mereka beralih kepada sunnah Nabi bila tidak didapati dalil al-Quran yang memberi petunjuk. *Ketiga*, mereka menggunakan ra'yu jika di dalam al-Quran dan

sunnah tidak didapati petunjuk tentang hal itu. Ini yang dinyatakan Mu'adz ketika ditanya Rasulullah ketika ia diutus menjadi Qadhi di Yaman. Dalam praktiknya juga Abu Bakar melakukan seperti itu. Ketika seorang nenek bertanya tentang hak warisnya, Abu Bakar menyatakannya tidak mendapatinya dalam Kitabullah dan kemudian berusaha mencari penjelasannya dari hadis dengan bertanya kepada orang yang mengetahuinya.

Dalam berijtihad ini, tak jarang terjadi perbedaan pendapat di kalangan mereka. Di samping beberapa contoh perbedaan pendapat yang disebutkan di atas, contoh lain adalah persoalan hak ibu dalam kewarisan bila bersama dengan ayah dan isteri atau suami. Zait bin Tsabit menetapkan hak ibu sepertiga sisa harta. Sedangkan Ibn Abbas menetapkan sepertiga dari harta (bukan sisa harta). Begitu juga dalam kasus kewarisan yang berlainan agama. Diriwayatkan bahwa Umar, Mu'adz, dan Mu'awiyah berpendapat bahwa muslim boleh menerima warisan dari non muslim.

Mencermati ijtihad sahabat, Al Yasa Abubakar menyatakan bahwa ijtihad yang dilakukan sahabat tidak dalam batas tertentu tak dapat dilepaskan dari budaya Arab. Meskipun hal tersebut dapat mendekatkan syariat kepada masyarakat, tetapi dalam batas tertentu hal ini juga

menyebabkan bias, bahkan menyebabkan penyimpulan hukum berbeda dengan tujuan semula.¹²

Ijtihad ini terus berlanjut pada generasi berikutnya setelah sahabat, yaitu masa tabi'in. Tetapi tabi'in sebagai generasi setelah sahabat memiliki suasana yang berbeda dengan tabi'in. Pada masa tabi'in Islam telah meluas ke berbagai wilayah non-Arab. Sebagian tabi'in juga berasal dari orang-orang yang 'ajam yang budaya mereka sedikit berbeda dengan budaya Arab. Kehidupan semakin maju dan kompleks. Tuntutan ijtihad juga semakin tinggi.

Dalam berijtihad, tabi'in juga mengikuti cara sahabat, namun kelihatan semakin banyak menggunakan *ra'yu*, terutama di Irak yang jauh dari pusat kehidupan awal Islam. Lokasi yang jauh dari pusat Islam awal menjadikan hadis terbatas beredar di Irak sehingga lebih mendorong ulama-ulama di daerah ini untuk lebih banyak menggunakan *ra'yu*.

Tokoh-tokoh mujtahid dari kalangan tabi'in tercatat dalam buku-buku sejarah hukum Islam. Di Mekah terdapat nama Atha bin Abi Rabah (w.114 H), 'Amr bin Dinar (w. 126 H). Madinah misalnya, tercatat nama Sa'id bin al-Musayyab (± 94 H), Urwah bin al-Zubair (w. 93 atau 94 H), Abu Bakar bin Abdul Rahman (w.94 atau 95 H), Ubaydillah bin Abdullah (w. 98 H), Kharijah bin Zaid (w. 99 H), Sulaiman bin Yasar (w. 107 H), al-Qasim bin Muhammad (w. 107 H). Di Basrah terdapat Muslim bin Yasar (w. 108 H), Al Hasan bin

¹²Al Yasa Abubakar, *Metode Istislahiah*, hlm. 3-4.

Yasar (w. 110 H), dan Muhammad bin Sirin (w. 110 H). Di Kuffah ada Alqamah bin Qays (w. 62 H), Masruq bin al-Ajda' (w. 63 H), Al-Aswad bin Yazid (w. 75 H), Ibrahim al-Nakha'i (w. 96 H), dan al-Sya'bi (w. 103 H). Di Syiria ada Qabisah bin Dzuwaib (w. 86 H), Makhul (w. 113 H)

2. Ijtihad pada Masa Imam Mazhab

Pada masa imam mazhab, Abu Hanifah, Malik bin Anas, Muhammad bin Idris al-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan lain-lain, dunia Islam telah mengalami perkembangan dalam bidang ilmu pengetahuan. Khalifah Abbasiyah yang memimpin dunia Islam pada masa itu telah membawa banyak perkembangan ilmu dan filsafat. Berpikir mulai dilakukan secara teoritis dan sistematis. Keadaan ini telah menumbuhkan disiplin ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir, kalam, fikih dan tasawuf.

Ijtihad yang dilakukan oleh para imam mazhab dalam bidang hukum telah mulai dilakukan secara teoritis dan sistematis. Mereka mempelajari al-Quran dengan seksama, mengklasifikasikan pernyataan al-Quran dalam beberapa kategori, yang kemudian menghasilkan prinsip-prinsip pokok dalam berijtihad yang disebut *ushul*. *Ushul* ini kemudian dikembangkan dan disempurnakan oleh murid-murid dan pengikut hingga terlihat seperti sekarang ini.

Inilah yang membedakan dengan ijtihad pada masa-masa sebelumnya, di mana ijtihad pada masa imam mazhab ini sudah didasarkan pada kaidah-kaidah *istinbath* yang

sudah mapan. Dengan demikian, ijtihad yang dilakukan oleh imam mazhab menjadi lebih terukur karena telah memiliki metodologi yang mapan. Dengan metodologi yang telah mapan ini ijtihad di masa-masa kemudian dapat dilakukan secara sistematis dan akademis untuk menjawab persoalan-persoalan yang muncul kemudian.

Pada masa ini ijtihad tidak hanya dilakukan terhadap persoalan-persoalan baru, tetapi juga melakukan sistematisasi dan teorisasi hukum fikih-fikih sebelumnya. Dalam persoalan hukum *taklifi* telah dibuat beberapa kategori. Abu Hanifah membuat kategori hukum *taklifi* hingga tujuh kategori, yaitu: *fardhu*, *wajib*, *sunat*, *mubah*, *makruh tanzih*, *makruh tahrim*, dan *haram*. Sementara al-Syafi'i mencukupkan lima saja, yaitu *wajib*, *sunat*, *mubah*, *makruh* dan *haram*. Shalat yang sudah ada contoh dari Nabi dan juga dipraktikkan oleh sahabat dan tabi'in dipelajari dan dipilah-pilah ke dalam syarat wajib dan sah, serta rukun.

Pemantapan metodologi fikih sebagaimana yang dikatakan Fazlur Rahman telah merubah wujud fikih dari kegiatan pribadi menjadi suatu disiplin yang berstruktur serta kumpulan pengetahuan yang dihasilkannya. Kumpulan pengetahuan tersebut dengan demikian distandarisir dan dimapankan sebagai suatu sistem yang objektif. Fikih berubah menjadi suatu ilmu. Bila pada masa sebelumnya orang menyatakan "kita harus mempergunakan

fikih (pemahaman)”, maka sekarang orang harus mengatakan ‘kita harus “belajar” atau “mempelajari” fikih’.¹³

Begitu berkembangnya ijtihad pada masa ini sehingga memunculkan ijtihad terhadap persoalan yang belum terjadi, fikih pengandaian (*fikih iftiradhi*). Persoalan ini diandaikan terjadi, meskipun sebagiannya ada yang tak mungkin terjadi, tetapi diijtihadkan hukumnya. Salah satu contoh adalah kasus wanita yang hamil bukan karena persetubuhan. Sperma seorang laki-laki masuk ke dalam rahim seorang wanita tanpa disadarinya. Persoalan ini tentu membutuhkan beberapa sisi ijtihad seperti status anak dan lain-lain sebagainya.

Pada masa ini dikenal tokoh-tokoh mujtahid yang fikihnya banyak diikuti.

a. Abu Hanifah (w. 80 – 150 H)

Abu Hanifah adalah seorang pedagang yang lahir di Kufah, Irak. Ia kemudian terkenal sebagai tokoh utama mazhab Hanafi. Karyanya yang terkenal adalah kitab *al-Atsar* dan *Fiqh al-Akbar*. Ia dipandang sebagai orang pertama menulis kitab fikih berdasarkan kelompok-kelompok kecil, dimulai dari *thaharah*, shalat, dan seterusnya. Sistematikanya ini diteruskan dan dikembangkan oleh Malik bin Anas, al-Syafi’i dan oleh tokoh-tokoh belakangan.

¹³Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 144-145.

b. Malik bin Anas (93-179 H)

Malik bin Anas yang lahir dan berdomisili di Madinah, dan dikabarkan tidak pernah keluar dari Madinah. Baginya praktik ulama Madinah dapat menjadi penguji riwayat *ahad* yang beredar di luar Madinah. Ia dikenal sebagai tokoh mazhab Malik. Ijtihad-ijtihadnya terhimpun dalam karyanya *al-Muwaththa'*.

c. Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150-204 H)

Muhammad bin Idris al-Syafi'i lahir di Gaza, Palestina. Ia berguru kepada Imam Malik dan murid-murid Abu Hanifah. Tetapi kemudian, ia melakukan ijtihad sendiri yang sebagiannya berbeda dengan guru-gurunya. Hasil ijtihadnya dalam empat *rubu'* fikih dituliskan di dalam kitabnya *al-Umm*. Ushul fikih yang digagasnya ditulis dalam kitab *al-Risalah*. Kitab ini dipandang sebagai kitab yang pertama ditulis dalam bidang usul fikih, meskipun secara praktis usul fikih sudah diperbincangkan oleh ulama sebelumnya. Ia kemudian terkenal sebagai tokoh mazhab al-Syafi'i. *qaul qadim* dan *qaul jadid* terkenal sebagai pandangan al-Syafi'i dalam mengistinbathkan fikih.

d. Ahmad bin Hanbal (164-241 H)

Ia lahir di kota Baghdad. Ia dikenal sebagai tokoh dari mazhab Hanbali. Karyanya yang terkenal adalah al-Musnad yang berisi kumpulan hadis Nabi sebanyak tiga puluh ribu hadis. Meskipun ia belajar kepada Imam al-

Syafi'i, ia menjadi ahli fikih. Ia tidak terikat dengan fikih al-Syafi'i, tetapi berijtihad dan mempunyai pendapat sendiri dalam fikih. Ia memiliki banyak murid-murid dan kemudian fikihnya tersebar melalui murid-murid tersebut.

e. Daud ibn Ali al-Asbahani (202-270 H)

Daud bin Ali al-Asbahani dilahirkan di Kuffah dan menetap di Baghdad. Pada awalnya, ia adalah penganut mazhab Syafi'i, tetapi tidak berguru langsung kepada Imam al-Syafi'i. Ia berguru kepada murid-murid dan sahabat Imam al-Syafi'i. Tetapi kemudian ia berijtihad sendiri dan pendapat-pendapat fikihnya berbeda dengan mazhab al-Syafi'i. Pemikiran Daud yang cenderung kepada zhahir *nash* membuat ia kemudian disebut dengan Daud al-Zhahiri. Dalam membangun pandangannya tentang fikih, ia menulis banyak buku seperti *al-Hujja*, *al-Khabar al-Mujib li al-'Ilm*, *al-Khushush wa al-'Umum*, *al-Mufassar wa al-Mujmal*, *al-Ibthal al-Qiyas*, *Ibthal al-Taqlid*, dan *Khabar al-Wahid*.

f. Ja'far al-Shadiq (80–148 H)

Ja'far al-Shadiq dilahirkan di Madinah dan juga meninggal di Madinah. Ia adalah anak sulung dari Muhammad al-Baqir. Pengetahuannya yang luas tentang fikih menyebabkan ia banyak dikunjungi murid-murid yang ingin belajar kepadanya. Di samping murid-murid dari kalangan *Sy'i'i*, terdapat juga murid-murid dari

kalangan Sunni yang menjadi tokoh besar dalam bidang fikih seperti Abu Hanifah, Malik bin Anas, dan Sufyan al-Tsa'uri.

3. Ijtihad pada Masa Setelah Imam Mazhab

Toko-tokoh imam mazhab yang disebutkan di atas cukup mempengaruhi mujtahid-mujtahid kemudian dari murid-murid mereka. Para murid dan sahabat berusaha menyebarkan pandangan-pandangan para imam yang menjadi guru-guru mereka. Tidak jarang pula mereka berusaha mempertahankan pandangan para imam ini ketika terjadi diskusi terhadap pandangan imam.

Konsentrasi yang sangat kuat terhadap hasil ijtihad para imam menjadikan pandangan mereka menjadi mazhab yang dianut oleh banyak orang. Konsentrasi ini akhirnya menjadikan pandangan sebagian orang bahwa hukum-hukum fikih yang telah dicetuskan imam mazhab sudah paripurna. Itulah sebabnya aktivitas sebagian mujtahid pada masa itu tidak dapat dilepaskan dari mazhab. Mereka terkungkung di bawah mazhab sehingga ijtihad-ijtihad dilakukan yang berbeda dari para imam mazhab terdahulu seperti pada masa sebelumnya yang telah disebutkan di atas mulai terbatas bahkan hampir tertutup.

Muhammad Khudhari Beik menyatakan aktivitas ijtihad pada masa ini fokus pada tiga bentuk. *Pertama*, menganalisis alasan hukum (*'illat*) yang telah di*istinbathkan*

oleh imam mereka. *Kedua*, menguatkan dan memilih (*mentarjih*) pandangan atau pendapat mazhab. *Ketiga* pembelaan terhadap pandangan-pandangan mazhab.

Di samping ketiga hal yang telah disebutkan di atas, penting dijelaskan bahwa kegiatan ulama juga terfokus pada kegiatan membuat *syarh*, *hasyiah*, dan *khulasah* atas karya terdahulu. *Syarh* adalah penjelasan-penjelasan terhadap kalimat atau paragraf yang ada di dalam karya fikih terdahulu yang telah ditulis oleh mujtahid sebelumnya sehingga menjadi lebih luas. *Hasyiah* adalah penjelasan dibuat untuk menjelaskan kalimat-kalimat yang ada dalam kitab-kitab *syarah* yang telah ditulis oleh ulama sebelumnya, sehingga kitab *syarah* yang telah luas bertambah luas penjelasannya. Sedangkan *khulasah* atau *mukhtashar* adalah peringkasan kitab-kitab *syarh* atau *hasyiah* sehingga menjadi sederhana.

Sejalan dengan model ijtihad yang dilakukan oleh tokoh-tokoh mazhab, pada tingkat masyarakat awam berkembang pula *taklid*, yaitu mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui sumber atau alasannya. Masa ini dalam sejarah *tarikh tasyri'* dikenal dengan masa jumud. Masa jumud ini berlangsung dalam waktu yang cukup lama, sekitar awal abad ke-4 hingga abad ke-7 H.

Begitu kuatnya taklid dan keterikatan para mujtahid pada ijtihad imam terdahulu menjadikan kesan pintu ijtihad tertutup. Tertutupnya pintu ijtihad ini bukan karena adanya larangan syari'at, tetapi karena pikiran umat Islam sendiri

yang menganggap para imam terdahulu sangat luar biasa, sedangkan kemampuan mujtahid setelahnya dirasa tidak sebanding dengan kemampuan ijtihad para imam. Pikiran inilah sebetulnya yang terjadi pada kaum muslim sehingga mereka tidak bisa keluar dari ijtihad para imamnya.

Hal ini berbeda dengan imam-imam mazhab yang belajar dari guru-guru mereka, namun mereka bisa keluar dari pendapat-pendapat guru-guru mereka. Asumsi dan pandangan kuat tidak boleh keluar dari pendapat guru belum menjadi budaya pada masa itu. Karena itu mereka menjadi bebas, berkembang dan dapat merumuskan fikih tersendiri.

Lamanya masa jumud ini disebabkan pada saat yang sama dunia Barat mulai melakukan penetrasi terhadap dunia Islam berkat kemajuan teknologi. Dengan penemuan jalur perdagangan laut, di mana Columbus menemukan benua Amerika, Vasco de Gama menemukan Tanjung Harapan, Pelayaran Portugis mencapai India dan juga Maluku, Barat semakin menguasai perdagangan. Penemuan beberapa mesin dan senjata canggih pada saat itu semakin menegaskan hegomoni Barat atas dunia Islam.

Dalam masa penetrasi Barat atas dunia Islam tersebut, pada abad 19 M akhir muncul beberapa tokoh yang menyerukan pembaharuan di dunia Islam. Di India muncul Syah Waliyullah, Ahmad Khan dan beberapa tokoh lain yang muncul belakangan. Di Mesir, lahir Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha dan lain-lain. Suara-suara

mereka mengumandangkan pembaharuan beberapa lama kemudian mempengaruhi berbagai belahan dunia Islam sehingga gerakan ijtihad kembali mendapatkan keairahan.

C. Kebutuhan Ijtihad

Berbeda dengan kebanyakan mujtahid-mujtahid dalam mazhab al-Syafi'i, mujtahid dari kalangan Hanabilah seperti Ibn al-Qayyim, Ibn Hamdan dan beberapa nama lainnya, berpandangan pintu ijtihad tetap terbuka. Setiap zaman memiliki problemnya tersendiri. Karena itulah Yusuf al-Qaradhawi menyatakan: "adalah suatu yang berlebihan dan pura-pura tidak mengenal realita, bila seorang menyatakan bahwa karya-karya lama telah memuat semua jawaban atas setiap persoalan yang baru muncul, sebab setiap zaman itu memiliki problem dan kebutuhan yang berbeda. Bumi berputar, cakrawala bergerak, dunia berjalan dan jarumpun tidak pernah berhenti. Dengan perputaran zaman yang terus menerus bergeraklah kejadian dan realita baru yang belum dikenal orang-orang terdahulu dan mungkin belum terbetik di hati mereka."¹⁴

Pernyataan Yusuf al-Qaradhawi ini mudah dipahami karena sejarah telah menunjukkan kepada kita beberapa era yang dilalui oleh manusia. Para sarjana menunjukkan bahwa kebudayaan manusia berkembang dari satu abad ke abad

¹⁴Yusuf al-Qaradhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah Ma'a Nazharat al-Tahliliyah al-Mu'ashirah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1985), 101.

berikutnya. Abad-abad yang dilalui manusia tersebut terlihat dalam suatu perkembangan peradaban dan kebudayaan yang ditandai dengan kecenderungan umum tertentu. Sebagian penulis menyebut manusia telah melalui beberapa fase perkembangan, yaitu: era agraris (*agricultural age*), era industri (*industrial age*), era informasi (*information age*), era konseptual (*conceptual age*).

Era agraris adalah era di mana secara ekonomi manusia fokus pada produksi pertanian, peternakan, dan barang tambang. Era industri adalah era ditandai dengan produksi massal mesin-mesin yang digunakan untuk menggantikan pekerjaan manusia. Era informasi ditandai dengan kebutuhan informasi sehingga ada slogan siapa yang menguasai informasi ia menguasai dunia. Era konseptual ditandai dengan kreativitas. Manusia tidak hanya memikirkan isi produk, tetapi juga mempertimbangkan pengemasan, pemasaran, pelayanan dan nilai tambah lainnya.

Masyarakat yang hidup di era agraris sebelum industri boleh jadi tak merasakan pengalaman masyarakat industri yang membawa perubahan besar dalam pengalaman manusia. Begitu juga mereka yang hidup di abad industri, juga boleh jadi tak mengalami pengalaman masyarakat era informasi yang global yang jauh berberda dengan pengalaman era industri. Demikian pula seterusnya.

Karena itu apa yang dinyatakan Yusuf al-Qaradhawi di atas, bahwa fikih zaman klasik tidak sepenuhnya dapat

menjawab persoalan kini karena belum terpikirkan oleh mujtahid-mujtahid terdahulu adalah adalah sebuah fakta yang tak terbantahkan. Para mujtahid terdahulu berijtihad untuk zaman mereka atas persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Oleh karena itu, ijtihad baru oleh kita untuk zaman kita sangat dibutuhkan untuk menjawab persoalan-persoalan yang dialami dan senantiasa muncul. Begitu juga generasi setelah kita juga membutuhkan ijtihad untuk persoalan yang mereka alami yang tak pernah kita alami sebelumnya. Dengan demikian, seperti yang dinyatakan Yusuf al-Qaradhawi bahwa ijtihad merupakan kebutuhan abadi selama kebudayaan masih berkembang.¹⁵

Kebutuhan terhadap ijtihad tidak hanya disebabkan persoalan-persoalan yang baru muncul yang belum dikenal sebelumnya. Salah satu contoh adalah apa yang dialami oleh Siti Nur Jazilah alias Lisa, yang melakukan operasi face off pada tanggal 28 Maret 2019.¹⁶ Wajah lisa rusak parah akibat disiram air keras oleh suaminya yang bernama Mulyono. Ketentuan operasi face off ini belum dikenal sebelumnya, tetapi dialami oleh Lisa pada zaman kita sekarang. Faksinasi dan imunisasi adalah contoh lain yang belum dikenal pada

¹⁵Yusuf al-Qaradhawi, *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik Dan Berbagai Masalah Penyimpangan*, terj. Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 6.

¹⁶Tribunnews Kaltim, Sejarah Hari Ini: Operasi Face Off yang Pertama di Indonesia atas Pasien Lisa, Begini Kondisinya Sekarang, Kamis, 28 Maret 2029. <https://kaltim.tribunnews.com/>, diakses 14/02/2021.

ketika fikih klasik dirumuskan. Begitu pula transplantasi organ, kloning, multilevel marketing, bursa efek, dan lain-lain, belum muncul pada masa di mana fikih dirumuskan.

D. Metode Ijtihad

Seperti yang telah disebutkan di atas, sejak masa Imam mazhab metode ijtihad telah mulai dirumuskan. Hal ini telah tampak dalam metode ijtihad pada imam secara praktis dan juga telah dituliskan secara teoritis dalam karya-karya para imam yang lebih dikenal dengan usul fikih. Karya Imam al-Syafi'i yang diberi judul *al-Risalah* merupakan karya yang menjelaskan usul fikih. Karya ini dipandang sebagai karya pertama dalam bidang ini. Orang-orang Irak dari mazhab Abu Hanifah yang juga telah memiliki usul fikih tetapi belum dituliskan kemudian merespon karya al-Syafi'i ini. Al-Kannani (w. 298 H) menulis *al-Hujjah 'ala Radd al-Syafi'i*. Al-Qummi (w. 305 H) menulis kitab *Ma Khalafa fih al-Syafi'i al-Iraqiyin fi Ahkam al-Qur'an*.

Kelahiran *al-Risalah* telah memacu ulama-ulama untuk memberi penjelasan (*syarh*) ringkasan (*khulasah*) bahan juga kritik dalam waktu yang cukup lama. Baru kemudian pada abad ke-5 H muncul ulama-ulama yang menulis dan menyempurnakan metodologi ijtihad ini. Al-Qadhi al-Baqilani (w. 402 H) dari mazhab Maliki menulis *al-Taqrīb wa al-Irsyād*. Al-Qadhi Abdul Jabar (w. 415 H) dari aliran Mu'tazilah menulis *al-'Amd*. Al-Sarkhasi (w. 423 H) dari mazhab Hanafi menulis kitab *al-Ushul*. Al-Jashash (w.

470 H) juga dari mazhab Hanafi menulis kitab usul fikih dengan judul *al-Ushul*. Al-Juwaini (w. 478 H), juga menulis kitab usul fikih dengan judul *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*.

Secara umum ada dua aliran besar usul fikih, aliran kalam dan aliran fuqaha. Disebut aliran kalam karena tokoh-tokoh yang mengembangkannya lebih banyak didominasi oleh tokoh-tokoh ilmu kalam. Aliran yang dibidani oleh Imam al-Syafi'i ini dianut oleh jumbuh fuqha seperti Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanabilah. Sedangkan aliran fuqaha, disebut demikian karena aliran usul ini dirumuskan dari *furu'* dalam persoalan fikih. Artinya persoalan-persoalan hukum *furu'* yang telah dibahas oleh para imam kemudian dibuat kesimpulan metodologis berdasarkan pemecahan hukum *furu'* tersebut. Aliran ini dibidani oleh Abu Hanifah dan dikembangkan oleh murid-muridnya. Aliran kalam merumuskan kaidah ijtihad tanpa terikat dengan masalah *furu'*. Di samping itu, aliran ini terkait dengan teori kalam dan teori pengetahuan. Salah satu teori kalam yang terdapat dalam aliran ini adalah pembahasan tentang *tahsin* dan *taqbih* sebagaimana yang terdapat dalam karya al-Syirazi¹⁷ dan al-Amidi.¹⁸

Metode ijtihad yang telah dicetuskan ulama terdahulu dan kemudian dikembangkan dan

¹⁷Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali al-Syirazi, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005).

¹⁸Ali ibn Muhammad Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1404).

disempurnakan oleh ulama kemudian terlihat dalam karya-karya usul fikih klasik. Di samping itu, juga telah digagas metode-metode ijtihad baru yang dikembangkan oleh sarjana-sarjana kontemporer. Berikut akan dijelaskan secara singkat metode ijtihad dari ulama klasik dan kontemporer.

1. Metode Ijtihad Klasik

Dari beberapa karya usul yang telah dikembangkan kemudian, terutama oleh ulama-ulama belakangan terlihat beberapa metode ijtihad yang dikembangkan, seperti *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah al-mursalah*, *sadd al-dzara'i*, dan *istishab*.

a. Qiyas

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya adalah metode ijtihad dengan mempertimbangkan '*illat* (sifat rasional) untuk menganalogikan persoalan yang telah ada ketetapan hukumnya dari al-Quran dan hadis dengan persoalan baru yang belum ada ketetapanannya. Dengan kata lain, persoalan baru tersebut dicarikan padanannya dengan persoalan yang sudah ditetapkan hukumnya dalam al-Qur'an maupun hadis. Analogi ini dilakukan dengan adanya kesamaan '*illat* yang terdapat pada kedua persoalan tersebut, sehingga persoalan baru tersebut

dipandang sama hukumnya dengan persoalan yang telah ada ketetapan hukumnya.¹⁹

b. Istihsan

Istihsan sebagai salah satu metode ijtihad diungkap dalam definisi yang berbeda. Ulama Hanafiyah menyatakan “istihsan adalah beralihnya seorang mujtahid kepada penetapan hukum suatu masalah dan meninggalkan yang lainnya karena ada dalil syara’ yang lebih khusus.”²⁰ Sedangkan ulama Malikiyah menyatakan “istihsan adalah mengutamakan meninggalkan pengertian suatu dalil dengan cara pengecualian (*istisna’*) dan berdasarkan pada keringanan agama karena adanya hukum yang bertentangan.”²¹ Contoh kasus penggunaan *istihsan* adalah dalam persoalan sisa minuman burung buas. Menurut qiyas jali, sisa minuman binatang dan burung-burung buas adalah haram karena telah bercampur dengan air liurnya. Tetapi melalui istihsan dikecualikan

¹⁹Contoh menganalogikan persoalan hukum yang telah ada ketentuan hukumnya dengan persoalan yang belum ada ketentuan hukumnya adalah menganalogikan hukum meminum *khamar* dengan mengkonsumsi narkoba. *Khamar* telah ada ketetapan hukumnya, baik dari al-Quran maupun hadis Nabi. Penganalogian ini dilakukan karena melihat ‘illat hukum yang sama, yaitu memabukkan.

²⁰Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 262; Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 76.

²¹Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 263.

burung buas karena burung buas minum dengan paruhnya yang terdiri dari tulang atau zat tanduk yang bukan najis dan tidak bercampur dengan air liurnya.

c. Mashlahah al-Mursalah

Mashlahah al-mursalah adalah kebaikan (kemasalahan) yang tidak disinggung syara' secara jelas untuk mengerjakan atau meninggalkannya.²² Namun bila hal tersebut dikerjakan akan membawa kepada manfaat atau terhindar dari suatu kerusakan atau keburukan. Dalam bahasa yang lebih singkat al-Ghazali menyatakan *mashlahah* adalah mengambil manfaat dan menolak *mudharat* dalam rangka memelihara tujuan syara'. Contoh yang paling klasik adalah tindakan Abu Bakar mengkodifikasikan al-Quran. Contoh lain dalam masa modern adalah pencatatan perkawinan dalam surat resmi yang menjadi *mashlahat* bagi sahnya gugatan dalam perkawinan, baik menyangkut nafkah, pembagian harta warisan, dan lain-lain.

d. Al-Adat dan al-Uruf

Al-Adat adalah apa-apa yang dibiasakan oleh manusia dalam pergaulannya dan telah menjadi suatu diterima untuk ditegakkan.²³ Sedangkan *al-'uruf*

²²Wahbah al-Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1999), hlm. 92.

²³Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 273.,

dipahami sebagai sesuatu yang dibiasakan dan diikuti orang banyak, baik perkataan maupun perbuatan secara berulang-ulang sehingga membekas dalam jiwa mereka dan diterima secara baik oleh akal. Dari definisi di atas terlihat *al-adat* dan *al-'uruf* sama-sama bermakna suatu yang telah menjadi kebiasaan. Namun dari sudut pandangan syara', adat yang dipandang tidak bertentangan dengan agama (*'uruf shahih*), dan ada pula adat yang dipandang bertentangan dengan agama (*'uruf fasid*).²⁴

Dalam syara', *'uruf* yang *shahih* dapat diterima. Hal ini berdasarkan hadis Rasulullah: “apa-apa yang dipandang baik oleh umat Islam, maka demikian pula di sisi Allah. Berdasarkan hal itu ulama menyatakan kaidah “*al-'adah al-muhakkamah* (adat itu menjadi pertimbangan hukum).”

e. Syar'u Man Qablana

Syar'u man qablana adalah hukum-hukum yang telah disyariatkan kepada umat-umat terdahulu sebelum Islam. Syariat sebelum Islam dapat dilihat dalam tiga kelompok. *Pertama*, syariat umat terdahulu yang dijelaskan al-Quran dan hadis bahwa telah *dinasakh*. Syariat umat terdahulu dalam bentuk ini telah dipandang tidak berlaku lagi. *Kedua*, syariat umat terdahulu yang

²⁴Wahbah Al-Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*, hlm. 96.

dijelaskan al-Quran dan hadis berlaku untuk umat Islam. *Ketiga*, syariat umat terdahulu yang tidak dijelaskan al-Quran diberlakukan kepada umat Islam atau sudah *dinasakh*.²⁵

f. *Sadd al-Dzarai'*

Sadd al-Dzarai' adalah melarang dan menolak segala sesuatu yang dapat menjadi sarana kepada keharaman, untuk mencegah kerusakan dan bahaya.²⁶ Dengan definisi ini dapat dilihat bahwa ada perbuatan yang tidak dilarang oleh *syara'*, tetapi kuat dugaan bahwa ia akan mengantarkan (*wasilah*) seseorang pada perbuatan yang dilarang. Karena itu, maka perbuatan tersebut menjadi terlarang (*al-mamnu'*). Contoh penggunaan *sadd al-dzarai'* adalah fikih klasik adalah perbuatan wanita yang masih dalam *'iddah* berhias menggunakan wewangian, celak mata, pacar (*inai*) dan pakaian yang mencolok. Hal ini diduga kuat dapat mengantarkan wanita menarik perhatian lelaki, padahal ia dalam keadaan tidak boleh dinikahi.

g. *Istishhab*

Istishhab sebagai metode berijtihad adalah menetapkan hukum atas keadaan kedua berdasarkan hukum dalam

²⁵Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 306.

²⁶Wahbah Al-Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*, hlm. 96.

keadaan pertama.²⁷ Dengan kata lain, menetapkan keadaan hukum sesuatu sebagaimana keadaan hukum semula selama tidak dapat dipastikan keadaannya telah berubah. Contoh penggunaan *istishab* adalah seseorang telah berwudhu' untuk shalat shubuh, maka keadaannya adalah suci. Dan hal ini dapat diperhitungkan kesuciannya ketika ia akan melaksanakan shalat dhuha selama ia belum dapat memastikan ada hal yang membatalkan wudhu'nya.

2. Metode Ijtihad Modern

Sering dengan berkembangnya persoalan-persoalan umat dalam dunia modern, sebagian sarjana belakangan kemudian mencari gagasan metode ijtihad. Hal ini tidak bermaksud menafikan atau mengecilkan metode-metode ijtihad yang telah ada sebelumnya. Tetapi, metode-metode yang digagas kemudian ini dimaksudkan agar untuk dapat secara maksimal menjawab persoalan-persoalan umat yang makin kompleks dan juga agar dapat menyesuaikan perkembangan fikih dengan realitas yang ada.

Seperti yang diungkapkan Wahbah al-Zuhaili, secara umum terdapat tiga metode ijtihad yang berkembang. *Pertama*, metode *bayani*, yaitu metode ijtihad bertumpu pada analisis teks dari sisi kebahasaan. *Kedua*, metode *ta'lili*,

²⁷Abd Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 61.

yaitu metode ijtihad yang bertumpu pada analisis *'illat* untuk melakukan analogi. *Ketiga*, metode *istishlah* yang bertumpu pada analisis prinsip-prinsip universal di dalam al-Quran untuk melindungi kemaslahatan manusia.²⁸

Tetapi, seperti yang terlihat dalam karya-karya fikih klasik, ijtihad lebih banyak dilakukan oleh ulama menggunakan analisis kebahasaan dan *'illat*. Sementara analisis prinsip universal yang dinyatakan al-Quran kurang mendapatkan perhatian. Dalam kaitannya dengan perkembangan persoalan masyarakat yang kompleks dan situasional, kedua bentuk ijtihad tersebut, belum mampu menjawab persoalan masyarakat modern. Karena itulah terlihat beberapa sarjana mencoba mencari alternatif metode ijtihad yang dipandang lebih mampu menjawab tantangan situasi modern.

Yusuf al-Qaradhawi misalnya, memunculkan gagasan *ijtihad intiq'a'i* dan *ijtihad insya'i*. Ijtihad *intiq'a'i* yaitu ijtihad yang dilakukan dengan memilih suatu pendapat dari beberapa pendapat yang terdapat dalam fikih Islam. Sedangkan *ijtihad insya'i* adalah ijtihad yang dilakukan untuk menemukan hukum baru mengenai suatu persoalan, baik persoalan lama atau persoalan baru. Kedua model ijtihad ini dapat dilakukan secara perorangan (*ijtihad fardi*) maupun secara kolektif oleh beberapa ahli dalam beberapa bidang ilmu (*ijtihad jam'i*).

²⁸Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), Juz I, hlm. 69.

Gagasan Yusuf al-Qaradhawi ini lebih bersifat teknis ijtihad ketimbang memberikan model metode ijtihad baru sebagai alternatif dari metode yang ada. Artinya metode yang digunakan masih bertumpu pada metode ijtihad klasik. Karena itu, gagasan yang ditawarkannya ini belum menjawab kebutuhan metode ijtihad yang selaras dengan perkembangan masyarakat.

Metode ijtihad yang banyak diperbincangkan oleh para sarjana belakangan ini adalah metode *maqashid al-syari'ah*. Meskipun *maqashid al-syari'ah* ini telah memiliki embrio pada masa awal, tetapi ia belum menjadi perhatian untuk dikembangkan sebagai metode tersendiri dalam melakukan ijtihad. Ketika al-Syathibi (w. 790 H) menulis buku *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* yang membahas *maqashid al-syari'ah* dalam satu bab khusus, baru kemudian *maqashid al-syari'ah* menjadi perhatian para sarjana muslim beberapa abad kemudian. Hal ini dikarenakan al-Syathibi, sebagaimana yang diungkapkan Jasser Auda, mengembangkan teori *maqashid* dari “hikmah di balik hukum” menjadi “dasar bagi hukum”. Di samping itu, ia juga menjadikan ‘pengetahuan tentang *maqashid*’ sebagai persyaratan untuk kebenaran penalaran hukum (ijtihad) dalam seluruh levelnya.²⁹

²⁹Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, terj. Rosidin dan 'Ali Abd el-Mun'im (Jakarta: Mizan, 2015), hlm. 55.

Secara bahasa *maqashid* adalah bentuk jama' dari kata *maqshid* yang memiliki beberapa arti seperti: tujuan (*al-hadf*), sasaran (*al-gharad*), yang diminati (*al-mathlub*), yang dituju (*al-ghayah*). Dengan demikian, *maqashid al-syari'ah* secara kebahasaan dapat dipahami sebagai tujuan yang diinginkan oleh Allah yang terdapat dalam pensyairan hukum. Tujuan ini tentu saja dipahami untuk kepentingan (kemaslahatan) manusia. Karena di dalam Islam adalah sebuah keyakinan ketaatan dan keingkaran hamba tidak memiliki pengaruh atau efek apapun terhadap kedudukan Allah. Semua kembali untuk kepentingan manusia.

Secara definitif, beberapa ulama memberikan pengertian *maqashid al-syar'ah*. Ibnu Asyur menyatakan bahwa *maqashid al-syariah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperlihatkan Allah dalam semua atau sebagian besar syariatnya, baik berupa sifat-sifat syari'at maupun tujuan umumnya.³⁰ Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maqashid al-syariah* dengan makna-makna dan tujuan-tujuan yang dipelihara oleh syara' dalam seluruh hukumnya atau sebagian besar hukumnya, atau tujuan akhir dari syariat dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh syara' pada setiap hukumnya.³¹

³⁰Muhammad Thahir ibn 'Asyur, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Tunisia: al-Shirkah al-Tunīziyyah li al-tawzi', t.t), hlm. 51.

³¹Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1086.

Tujuan yang ditetapkan syariat dalam hukum-hukumnya, dapat dilihat dalam dua kategori yaitu tujuan umum penetapan syariat serta tujuan khusus yang ingin dicapai dari suatu rumusan hukum. Tujuan umum syariat terlihat dalam ayat-ayat dan hadis-hadis hukum baik dipahami dari pengertian kebahasaan maupun pengertian yang dikandungnya. Sedangkan tujuan khusus penetapan hukum dapat terlihat atau digali dari suatu rumusan hukum.

Dengan gagasan tersebut, *maqashid* ini menjadi perhatian para ahli hukum dan mempertimbangkan penggalan hukum melalui *maqashid al-syari'ah*. Metode *maqashid* ini diyakini mampu membawa hukum Islam beradaptasi dengan perubahan-perubahan sosial yang terjadi secara cepat di dalam masyarakat.

Al Yasa Abubakar menyatakan pentingnya dirumuskan secara lebih erat antara *maqashid* dengan kemaslahatan sehingga keduanya tidak dipahami secara terpisah-pisah. Dengan hubungan yang erat ini, penalaran *maqashidiyah* dan atau penalaran *istishlahiyah* adalah sama.³² Hal ini didasarkan atas pandangan bahwa penalaran yang bertumpu pada *maqashid* yang diperkenalkan al-Syathibi dalam batas tertentu dapat dianggap sebagai penyempurnaan atas dalil

³²Abubakar, *Metode Istislahiah*, 14.

mashalih mursalah (istishlahiyah) yang sebelumnya telah diperkenalkan oleh para ulama.³³

Ada delapan langkah yang ditawarkan dalam menggunakan metode *maqashid al-syari'ah*. *Pertama*, menentukan masalah atau tema yang akan dijadikan sasaran penelitian atau yang akan dicari jawabannya. *Kedua*, merumuskan masalah atau tema yang telah ditentukan atau dipilih. *Ketiga*, mengumpulkan dan mengidentifikasi semua *nash* hukum yang relevan dengan persoalan yang akan dicari jawabannya. *Keempat*, memahami makna *nash-nash* hukum tersebut satu persatu dan kaitannya antara satu sama lain. *Kelima*, mempertimbangkan kondisi-kondisi dan indikasi-indikasi signifikan suatu masyarakat yang secara implisit dipahami dari konsep al-Syathibi *qara'in al-ahwal* yang *ma'qulah* atau *ghair ma'qulah*. *Keenam*, mencermati alasan ('illah hukum) yang dikandung oleh *nash-nash* tersebut untuk diderivasi pada konteks signifikan dalam merespon keberadaan alasan-alasan hukum tersebut dan menerapkannya dalam kasus-kasus empiris. *Ketujuh*, mereduksi *nash-nash* hukum menjadi suatu kesatuan utuh, melalui proses abstraksi dengan mempertimbangkan *nash-nash* universal dan partikular sehingga *nash-nash* sifatnya partikular tersebut dapat masuk dalam kerangka universal. *Kedelapan*, cara kerja terakhir metode ini adalah

³³Abubakar, *Metode Istislahiah*, 9.

menetapkan atau menyimpulkan hukum yang dicari baik sifatnya universal berupa kaidah-kaidah *ushuliyah* dan kaidah-kaidah fikih; maupun sifatnya partikular yang berupa hukum spesifik.³⁴

Pengayaan metode ijtihad modern digagas oleh beberapa sarjana dengan teori yang dimunculkannya. Fazlur Rahman misalnya, menjelaskan teori *double movement* (gerak ganda) untuk melakukan ijtihad. Gerak ganda ini dimaksudkan untuk membaca kedua sumber hukum, al-Quran dan hadis. Gerak pertama adalah memahami problem historis yang bersifat makro ketika respon al-Quran hadir sebagai jawaban atas persoalan pada waktu itu. Untuk itu perlu dikaji secara mendalam situasi pada masa respon al-Quran tersebut diturunkan. Lalu kemudian, mengeneralisir pernyataan al-Quran tersebut sebagai pernyataan yang mempunyai tujuan moral sosial. Jadi pada gerak pertama ini ada dua langkah yang ditempuh. Gerak kedua adalah menurunkan prinsip umum yang telah ditarik ke dalam masa sekarang. Pada langkah kedua ini, tentunya harus dilakukan kajian cermat terhadap situasi sekarang dengan menganalisis unsur-unsur sehingga bisa dinilai sejauh yang dibutuhkan untuk

³⁴Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep Al-Istiqra' Ma'nawi Asy-Syathibi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 189.

mengimplemenasikan nilai-nilai al-Quran dalam dunia baru.³⁵

Sementara itu, Muhammad Syahrur, menawarkan teori batas (*nazhariyat al-hudud*). Pembacaan ulangannya terhadap ayat-ayat al-Quran terutama tentang *hudud* membawanya pada kesimpulan bahwa dalam hukum yang ditetapkan Tuhan berada dalam batas minimal dan batas maksimal yang telah ditetapkan Tuhan sendiri. Artinya Tuhan menetapkan hukumnya secara elastis, boleh berada sepanjang batas minimal dan maksimal yang telah ditetapkan. Menurutnya ada enam bentuk dalam teori batas. *Pertama*, ketentuan hukum yang memiliki batas bawah. Ini terjadi dalam hal macam-macam perempuan yang tidak boleh dinikahi. *Kedua*, ketentuan hukum yang hanya memiliki batas atas. Tindak pidana pencurian masuk dalam kategori ini. *Ketiga*, ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan batas bawah. Hukum waris dan poligami masuk dalam kategori ini.

Keempat, ketentuan hukum yang mana bawah dan batas atas berada pada satu titik yang sama (garis lurus), tidak boleh lebih dan tidak boleh kurang. Ini terjadi pada hukuman zina, yaitu 100 kali jilid. *Kelima*, ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah, tetapi kedua batas tersebut tidak boleh disentuh. Ketentuan hukum ini

³⁵Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 6-7.

berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan. *Keenam*, ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan batas bawah di mana batas atasnya tidak boleh dilampaui dan batas bawahnya boleh dilampaui. Batas atas terjadi pada riba dan batas bawah terjadi pada pinjaman tanpa bunga (*al-qardh al-hasan*)³⁶ ❀

³⁶Muhammad Syahrur, *al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, (Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990), hlm. 453-464.



PENUTUP

Tiga istilah kunci dalam memahami hukum Islam; syari'ah, fikih dan ijtihad sangat penting dipahami dengan baik dan benar. Ketiga istilah ini telah membentuk hukum Islam, di mana satu sama lainnya dapat dilihat secara terpisah dan berbeda. Tepat pada poin inilah kadang-kadang, sebagian orang tak dapat melihat secara jelas, masing-masing komponen yang membentuk hukum Islam, sehingga tidak dapat mengantarkan mereka pada pemahaman mana hukum Islam yang dapat berubah, dinamis dan inklusif.

Memahami istilah ini akan mengantarkan seseorang dapat melihat hukum Islam yang dinamis dan inklusif. Hal ini dikarenakan masing-masing komponen pembentuk hukum Islam, memiliki sifat dan karakter tersendiri. Sebagian komponen pembentuk hukum Islam, sama sekali

tak dapat berubah karena ia adalah titah Allah dan Rasul yang dituangkan dalam al-Quran dan Hadis. Tetapi sebagian lagi, dimana hukum Islam tersebut telah melalui campur tangan manusia, ia dapat saja berubah sesuai pemahaman manusia atas realitas yang terjadi di dalam dunianya.

Syari'ah misalnya, sebagai hukum yang dititahkan Allah dan Rasul bersifat tetap dan tak dapat diubah. Ia adalah sesuatu yang bersifat tetap dan pasti seperti apa adanya. Itulah kehendak Allah dan Rasul yang telah disampaikan. Penalarannya terhadapnya lebih jauh oleh para ahli hukum untuk mendapatkan maksud yang lebih rinci dan detail, kemudian menjadi fikih, tidak lagi dipahami sebagai hukum yang pasti dimaksud dan kehendak Allah dan Rasul. Para ahli hukum dengan kekuatan pikirannya hanya menduga secara meyakinkan dari sisi akademis bahwa itulah hukum Allah dan Rasul. Pelibatan nalar oleh para ahli hukum di mana masing-masing mereka berbeda pertimbangan dalam penalaran tersebut menjadikan fikih sangat beragam, bahkan berbeda antara satu penalaran dengan penalaran lainnya. Hasil penalaran-penalaran yang berbeda oleh para ahli hukum tersebut memiliki kedudukan yang sama secara akademis.

Atas dasar itu, maka tak ada satu orang pun yang berhak mengklaim, bahwa pendapat ahli hukum tertentu adalah pendapat yang paling benar. Tak ada seorang pun yang dapat menyatakan bahwa pendapat mazhab tertentulah yang paling benar, paling baik, dan paling layak

diamalkan. Sementara pendapat mazhab lain adalah keliru, tidak baik dan tidak pantas diamalkan.

Demikian pula di sisi lain, masyarakat juga memiliki kebebasan untuk mengamalkan pendapat mana yang diyakini lebih dekat kepada kebenaran. Ia dapat saja mengamalkan pendapat mazhab yang lain, ketika ia menemukan bahwa dalil dan metode yang digunakan merumuskan hukum dalam mazhab tersebut, lebih dipandang tepat secara akademis. Ia tidak boleh dipaksa untuk mengamalkan satu mazhab, karena tokoh-tokoh mazhab yang dinisbatkan kepada dirinya tak pernah menyatakan agar pendapatnya diikuti.

Para ahli hukum terdahulu telah berijtihad pada masanya merespon situasi dan problem-problem yang muncul di tengah-tengah mereka. Tak ada halangan untuk berijtihad. Begitupun mereka dapat saja berbeda dengan guru-guru mereka dalam berijtihad. Seperti Imam al-Syafi'i yang belajar pada Imam Malik dan juga kepada murid-murid Imam Abu Hanifah, merasa tidak harus mengikuti gurunya. Demikian pula Imam Ahmad ibn Hanbal yang belajar kepada Imam al-Syafi'i, juga memiliki pendapat-pendapat yang berbeda dengan gurunya.

Kegiatan ijtihad ini tetap berjalan hingga masa ini dan masa-masa yang akan datang. Tak ada satu otoritas pun yang dapat dipandang berhak menutup pintu ijtihad, karena pemilik syariat, Allah dan Rasul telah memberi peluang untuk terus berijtihad. Kekuatan ijtihad inilah yang

kemudian menjadikan hukum Islam tetap menjadi dinamis dan inklusif.

Dinamis dimaksudkan bahwa hukum Islam bukanlah dipahami hanya sebatas memadai pada fikih klasik yang telah dirumuskan oleh para ulama-ulama terdahulu saja. Di sisi lain ijtihad-ijtihad yang kemudian dilakukan pada masa kini berbeda dengan ijtihad terdahulu tak dapat diterima dengan berbagai alasan apologis. Tetapi, hukum Islam berkembang dalam ijtihad modern yang mengikuti perkembangan persoalan kekinian.

Sikap inklusif karena memahami hakikat fikih dan ijtihad menjadikan seseorang dapat menempatkan dirinya pada posisi yang sama dengan orang lain. Sikap ini menjadikan seseorang dapat memahami perspektif orang lain dalam persoalan hukum yang dianutnya. Ia dapat duduk bersama, beribadah bersama dengan orang lain yang berbeda praktek selama masih memiliki dalil dari al-Qur'an dan Sunnah❁

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Al-Amidi, Ali ibn Muhammad, *Al-Ihkam Fi Usul Al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1404)
- Al-'Alwani, Thaha Jabir Faiyadh, *Adab Al-Ikhtilaf Fi Al-Islam* (Qathar: al-Riasat al-Muhakam al-Syari'ah wa al-Syu'un al-Diniyah, 1405)
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman, *Al-Madkhal Ila Dirasat Al-Mudaris Al-Madzhib Al-Fiqhiyah* (Yordan: Dar al-Nafais, 1998)
- Abubakar, Al Yasa, *Metode Istislahiah, Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012)
- 'Asyur, Muhammad Thahir ibn, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir* (Tunis: Dar al-Sahnūn li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997)
- _____, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah* (Tunisia: al-Shirkah al-Tunīziyyah li al-tawzi',)
- 'Abidin, Ibnu, *Radd Al-Mukhtar Al-Dur Al-Mukhtar* (Riyadh: Dar al-Alam al-Kutub, 2003)
- Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwd* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah)
- Abu Zahrah, Muhammad, *Usul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi)
- Abū Zakariyā Muhy al-Din Yahya ibn Syarf al-Nawāwi, *Al-*

- Adhkār* (Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah, 1994)
- Abu Zahrah, Muhammad, *Usul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi)
- Al-Asfahani, Al-Raghib, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* (T.t.p.: Maktabah Nazar al-Mustafa)
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad ibn al-Hasan, *Sya'b Al-Iman* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1410)
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri* (Beirut: Dar Ibnu Kathir li al-Tiba'ah wa al-Tauzi', 2002)
- Coulson, Noel J., *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987)
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal* (al-Qahirah: Muassasah al-Qurthubah)
- Ibn Katsir, Abu al-Fida Isma'il ibn Umar, *Tafsir Ibn Katsir* (Dar Ṭaiyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999)
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Cet. I (Bandung: Pustaka, 1984)
- Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep Al-Istiqrā' Ma'nawi Asy-Syathibi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008)
- Ibrahim, Muslim, *Pengantar Fikih Muqaran* (Jakarta: Erlangga, 1991)

- Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Mqasid Syariah* (Jakarta: Mizan, 2015)
- Al-Jaziri, Abd al-Rahman, *Al-Fiqh 'ala Madzahib Al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2002)
- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj, *Ushul Al-Hadits 'Ullumuh Wa Musthalahuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)
- Al-Khudari Beik, Muhammad, *Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami, Dar Al-Fikr*, 1967
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *Khulashah Al-Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami* (Kuwait: Kuwait li al-Thiba'ah wa al-Masy)
- ___, *'Ilmu Uşūl Al-Fiqh* (al-Qahirah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah)
- ___, *'Ilmu Uşūl Al-Fiqh* (al-Qahirah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah)
- Khusen, Moh, *Pembaharuan Hukum Keluarga Di Negara Muslim* (Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2013)
- Kremers, H.A.R. Gibb & J.H., *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1974)
- Al-Manawi, Abd al-Rauf, *Al-Tafiq 'ala Muhimmat Al-Ta'arif* (Beirut: Dar al-Fikr, 1440)
- Muslim, *Şahīh Muslim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1991)
- Al-Qaradhawy, Yusuf, *Madkhal Li Syari'at Al-Islamiyah*, (al-

- Qahirah: Muassasah al-Risalah, 1993)
- , *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyah Ma'a Nazharat Al-Tahliliyah Al-Mu'ashirah* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1985)
- , *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik Dan Berbagai Masalah Penyimpangan* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995)
- Al-Syaukani, Muhammad ibn Ali, *Irsyād Al-Fuhūl Ilā Tahqīq Al-Haq Min 'Ilm Al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1999)
- Al-Qaththan, Manna', *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an* (al-Qahirah: Maktabah Wahbah)
- , *Tarikh Tasyri' Al-Islami* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1996)
- Rahman, Fazlur, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1984)
- , *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984)
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbāh Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam, Aqidah Wa Syari'ah, Al-Qahirah: Dar Al-Syuruq*, 2001
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad, *Al-Muwāfaqāt* (Riyadh: Dar ibn Affan, 1997)

- Al-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali, *Al-Luma' Fi Usul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005)
- Al-Sayis, Muhammad Ali, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah)
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhamadan Jurisprudence, Tentang Asal Usul Hukum Islam Dan Masalah Otoritas Sunnah* (Yogyakarta: Insan Madani, 2010)
- Shiddieqy, TM. Hasbi Ash, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1967)
- Sābiq, Sayid, *Fiqh Al-Sunnah* (al-Qāhirah: Dār al-Hadith, 2004)
- Syahrur, Muhammad, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Qia'ah Mu'ashirah* (Damaskus: Al-Ahali li Al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990)
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Kencana, 2011)
- Al-Tamimi, Abu Abdurrahman Abdullah ibn Abdurrrahman al-Basami, *Taudhih Al-Ahkam Fi Bulugh Al-Marram* (Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Asadi, 2003)
- Al-Thayyar, Abdullah ibn Muhammad, *Al-Fiqh Al-Muyassar* (Riyadh: Madar al-Wathan li al-Naysr, 2012)
- Al-Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah, *Sunan Al-Tirmidhi* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi')
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir ibn Abd

Allah, *Al-Bahr Al-Muhiṭ Fi Uṣul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000)

Al-Zuhaili, Muhammad Musthafa, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah Wa Tathbiqiha Fi Al-Madzahib Al-Arba'ah* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006)

Al-Zuhaili, Wahbah, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj* (Damsyiq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418)

—, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)

—, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1999)

—, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1986)